









روي ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم  
قال علموا الصلاة ولا تتركوا السلام انتهى رجالنا في هذا

كتبه ابو صفه هو سراج امي هو سراج امي هو سراج امي  
نظري في صلاة ورواه محله ومتون محله عن النبي صلى الله عليه وسلم  
والسلام وهذا يدل على ان له اصلا وان كان بعض المحاسبين  
سكروته وبعضهم يدعون وصحة حتى قال ابن الجوزي في الموضوعات  
قال الخطيب هذا اطرب موضوع ورأي يكون هذا من باب التعقيب

موردته الغزيرة  
المسح خضياء المصطفى

سقمونيا هو محمودة وهو تحت مزنة له اعصان لثلاثة  
مخرجها من اصل واحد وطولها كقولها اربع  
واربعه وعليها رطوبة باليد وشي طوي في  
غلظ العضد ابيض بعيد الواحكة  
ملان رطوبة ولا يخرج هذه الرطوبة  
بان تقطع راس الاصل ويخرج في صدق  
او خرق ويتك حتى كلف ويخرج  
وهو اله سقمونيا وهو حار راسا  
سقمونيا موهبة

قال عليه الصلاة والسلام  
على الصلوات من اجل

وكانت له نور او نور  
فيها لم يكن له نور  
رفع العلم عن ملاه عن النائم  
حتى يستيقظ وعن الصبي  
سبحان رواء ابوداود والنسائي  
والمسلم ورواه ابو داود والنسائي  
وان صلى في وقت السجدة  
الادام انما تعاقب الصلوات  
سقطت بالفساد انتهى  
صلى الله عليه وسلم  
صلى الله عليه وسلم  
صلى الله عليه وسلم







الحمد لله الذي نور منار الشرع بالقرآن العظيم وحققه ونقحه بأسنة الشريعة وحرره ووضحه بالجهته من واصله وقومه من بين الماديان وفضله والصلاة والسلام على من خصه الله تعالى بأعظم الكرامات وشرفه وعلى اله وصحبه ما ثقتي عبد على مولاه وعظمه **وبعد** فهذا شرح الفتى على المنار في اصول الفقه شرعت فيه حين اقراءه بالجامع المازهر درسا يدرس سنة خمس وستين وتسع مائة يحل الفاظه ويبين معانيه معرضا فيه عن التطويل والمساهب مقتصر فيه غالبا على كلام جماعة من محققينا المتأخرين من اصحابنا كصدر الشريعة وسعد القناري وابن الهمام والمآكل مبينا للاصح المعتمد منصوصا عما هو الصحيح والموجه **وسميته** فتح الغفار شرح المنار راجيا من الله تعالى القبول انه تعالى خير ما مول هذا وقد كنت اخضرت تحرير المصول قبله لمولانا المحقق ابن الهمام وسميته لب المصول وهو جيب ونعم الوكيل بسم الله الرحمن الرحيم **الحمد** هو الثناء باللسان على الجليل والشكر فعل بني عن تنظيم النبي عن تنظيم المنعم بسبب المنعم سواء كان ذكرا باللسان او اعتقاد الجنان او عملا بالاركان فورد الحمد هو اللسان وحده وتعلقه بعم النعمة وغيرها ومورد الشكر بيم اللسان وغيره وتعلقه يكون النعمة وحدها فالمدائح باعتبار المعلق واخص باعتبار الموصود والشكر بالعكس ومن هنا تحقق تضادهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان ونقارتهما في صدق الحمد فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان كذا في المطول ولم يقيّد الجليل بلاختياري نظرا الى ان المدح



هذا هو الحمد الذي هو الثناء باللسان على الجليل والشكر فعل بني عن تنظيم النبي عن تنظيم المنعم بسبب المنعم سواء كان ذكرا باللسان او اعتقاد الجنان او عملا بالاركان فورد الحمد هو اللسان وحده وتعلقه بعم النعمة وغيرها ومورد الشكر بيم اللسان وغيره وتعلقه يكون النعمة وحدها فالمدائح باعتبار المعلق واخص باعتبار الموصود والشكر بالعكس ومن هنا تحقق تضادهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان ونقارتهما في صدق الحمد فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان كذا في المطول ولم يقيّد الجليل بلاختياري نظرا الى ان المدح

هذا هو الحمد الذي هو الثناء باللسان على الجليل والشكر فعل بني عن تنظيم النبي عن تنظيم المنعم بسبب المنعم سواء كان ذكرا باللسان او اعتقاد الجنان او عملا بالاركان فورد الحمد هو اللسان وحده وتعلقه بعم النعمة وغيرها ومورد الشكر بيم اللسان وغيره وتعلقه يكون النعمة وحدها فالمدائح باعتبار المعلق واخص باعتبار الموصود والشكر بالعكس ومن هنا تحقق تضادهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان ونقارتهما في صدق الحمد فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان كذا في المطول ولم يقيّد الجليل بلاختياري نظرا الى ان المدح

الغفار

هذا هو الحمد الذي هو الثناء باللسان على الجليل والشكر فعل بني عن تنظيم النبي عن تنظيم المنعم بسبب المنعم سواء كان ذكرا باللسان او اعتقاد الجنان او عملا بالاركان فورد الحمد هو اللسان وحده وتعلقه بعم النعمة وغيرها ومورد الشكر بيم اللسان وغيره وتعلقه يكون النعمة وحدها فالمدائح باعتبار المعلق واخص باعتبار الموصود والشكر بالعكس ومن هنا تحقق تضادهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان ونقارتهما في صدق الحمد فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان كذا في المطول ولم يقيّد الجليل بلاختياري نظرا الى ان المدح

والحمد

والحمد اخوان ومن قيده اخرج المدح فانها الثناء باللسان على الجليل مطلقا وهو الراجح والتعريف فيه للجنس ومعناه المباشرة الى ما يعرفه كل احدا ان الحمد ما هو الا الاستغراق اذ الحمد في الحقيقة كله له اذا ما من خير لا وهو مولاه بواسطة او بغيرها كما قال وما بكم من نعمة فمن الله ذكره البيضاء واختار الاول في الكفاية بناء على انه المتبادر اليهم الشائع في الاستعمال لاسيما في المصادر وعند خفا قرابين الاستغراق او على ان اللام لا تعيد سوى التعريف والاسم لا يدل على المعنى مستمارة فاذا لم يكن ثمة استغراق كذا في المطول **لله** اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع الحمد ولذا لم يقل الخالق او الرازق او نحوهما مما يؤهم باختصاص استحقاق الحمد بوصف دون وصف **الذي** هذا انا تعريض للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبها على استحقاقه الذاتي والوصفي والهداية دلالة بلفظ وهذا الله تعالى تنوع انواعا لا يحصى بعد لكنها تنحصر في اجناس مترتبة الماول افاضة القوي التي بها يمكن الزم من الماهند الى مصالحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والظاهرة والثاني نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والثالث ارسال الرسل وانزال الكتب والرابع ان يكشف عن قلوبهم السراير ويرهم الاشياء كما هي ذلك البيضاء **وي** الى الصراط المستقيم طريق الحق وقيل ملة الاسلام والمستقيم المستوي وقد جرى على المصطلح وهو نقدية هدي باللام اولا وخولف المصطلح في الفاتحة كما لا يخفى **والصلاة على** من اختص بالخلق العظيم دعا للشاعر صلى الله عليه وسلم التأصيص للدلالة تلو الثناء على الله تعالى لما ان اجل النعم الواصلة الى العبد هو دين الاسلام وبه التوصل الى النعم الدائمة في دار السلام وذلك بتوسط النبي عليه السلام وفي ترك التصريح باسمه تنويه بشأنه وتنبيه على ان اختصاصه بالكلمات امر جلي لا يخفى على احد والخلق هم

والحمد لله الذي نور منار الشرع بالقرآن العظيم وحققه ونقحه بأسنة الشريعة وحرره ووضحه بالجهته من واصله وقومه من بين الماديان وفضله والصلاة والسلام على من خصه الله تعالى بأعظم الكرامات وشرفه وعلى اله وصحبه ما ثقتي عبد على مولاه وعظمه **وبعد** فهذا شرح الفتى على المنار في اصول الفقه شرعت فيه حين اقراءه بالجامع المازهر درسا يدرس سنة خمس وستين وتسع مائة يحل الفاظه ويبين معانيه معرضا فيه عن التطويل والمساهب مقتصر فيه غالبا على كلام جماعة من محققينا المتأخرين من اصحابنا كصدر الشريعة وسعد القناري وابن الهمام والمآكل مبينا للاصح المعتمد منصوصا عما هو الصحيح والموجه **وسميته** فتح الغفار شرح المنار راجيا من الله تعالى القبول انه تعالى خير ما مول هذا وقد كنت اخضرت تحرير المصول قبله لمولانا المحقق ابن الهمام وسميته لب المصول وهو جيب ونعم الوكيل بسم الله الرحمن الرحيم **الحمد** هو الثناء باللسان على الجليل والشكر فعل بني عن تنظيم النبي عن تنظيم المنعم بسبب المنعم سواء كان ذكرا باللسان او اعتقاد الجنان او عملا بالاركان فورد الحمد هو اللسان وحده وتعلقه بعم النعمة وغيرها ومورد الشكر بيم اللسان وغيره وتعلقه يكون النعمة وحدها فالمدائح باعتبار المعلق واخص باعتبار الموصود والشكر بالعكس ومن هنا تحقق تضادهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان ونقارتهما في صدق الحمد فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان كذا في المطول ولم يقيّد الجليل بلاختياري نظرا الى ان المدح

والحمد لله الذي نور منار الشرع بالقرآن العظيم وحققه ونقحه بأسنة الشريعة وحرره ووضحه بالجهته من واصله وقومه من بين الماديان وفضله والصلاة والسلام على من خصه الله تعالى بأعظم الكرامات وشرفه وعلى اله وصحبه ما ثقتي عبد على مولاه وعظمه **وبعد** فهذا شرح الفتى على المنار في اصول الفقه شرعت فيه حين اقراءه بالجامع المازهر درسا يدرس سنة خمس وستين وتسع مائة يحل الفاظه ويبين معانيه معرضا فيه عن التطويل والمساهب مقتصر فيه غالبا على كلام جماعة من محققينا المتأخرين من اصحابنا كصدر الشريعة وسعد القناري وابن الهمام والمآكل مبينا للاصح المعتمد منصوصا عما هو الصحيح والموجه **وسميته** فتح الغفار شرح المنار راجيا من الله تعالى القبول انه تعالى خير ما مول هذا وقد كنت اخضرت تحرير المصول قبله لمولانا المحقق ابن الهمام وسميته لب المصول وهو جيب ونعم الوكيل بسم الله الرحمن الرحيم **الحمد** هو الثناء باللسان على الجليل والشكر فعل بني عن تنظيم النبي عن تنظيم المنعم بسبب المنعم سواء كان ذكرا باللسان او اعتقاد الجنان او عملا بالاركان فورد الحمد هو اللسان وحده وتعلقه بعم النعمة وغيرها ومورد الشكر بيم اللسان وغيره وتعلقه يكون النعمة وحدها فالمدائح باعتبار المعلق واخص باعتبار الموصود والشكر بالعكس ومن هنا تحقق تضادهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان ونقارتهما في صدق الحمد فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان كذا في المطول ولم يقيّد الجليل بلاختياري نظرا الى ان المدح



اللام وشكوا السجدة والطبع كذا في الصحاح وذكر القرطبي في تفسيره  
الخلق في اللغة هو ما يأخذ الإنسان به نفسه من المادب لانه يصير  
كالخلقة فيه فاما ما طبع عليه من المادب فهو الخلق وهو كسر السجدة  
والطبيعة لا واحد له من لفظه فيكون الخلق الطبع المتكلف والخلق  
الطبع الغريزي انتهى ووصفه بالعظيم اتباعا لقوله تعالى  
وانك لعلي خلق عظيم واصح الاقوال في تفسيره ما ذكرت  
رضي الله عنها كما رواه مسلم كان خلقه القرآن ذكره القرطبي يعني  
باب القرآن وحاصله تخلية من كل عيب لها وتخليته بما سنها  
ومكارمها وعلى الله الذين قاموا بنصرة الدين القويم دعاهم ماون  
الشارع في تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد اي وعلى اهل بيته  
او كل من تبعه من المتقين الى يوم القيامة والظاهر ارادة الثاني  
هنا لتدخل العبادة وصح في شرح المنظومة انهم من حرمت عليهم  
الصدقة واصل اهل بدليل اصيل حصل استماله في الماشرف ومن  
له خطر وعن الحكاي سمعت اعرابيا قسما يقول اهل واهيل  
وال واويل والدين الشريعة وقيل الطاعة وقيل الجزا والناس  
هنا الاول وهو الشريعة واليمان والمسلم واحد الحقيقة والاختلاف  
باعتبار وقد عرفوه بانه وضع الهي سابق لذوي العقول باختيارهم  
المجود الى الخير والذات وتماز تقرب في التقرير للاكل وهو معني  
اليمان وهو التصديق بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم عن الله  
تعالى مما علم بحجة به ضرورة واطلاقة على دين المجوس ومن لاه  
كتاب له بالاشتراك اللغوي وعلى الماديان الحق بالاشتراك المعنوي  
بالتشكيك لان بعض الماديان اشد من بعض وما شانه ذلك لا  
يكون متواطيا واعلم ان اللفظ ومفهومه اما ان يتحد او يتعد  
او يتحد الاسم وتختلف سمائه او بالعكس فالاول اما ان يصح ان  
يشارك في مفهومه كثيرون بالفعل او بالقوة فهو الكلي ولا يصح

وهو الجزئي الحقيقي والكلي ان تساوي صدقه على ما تحته فتواطى  
كلا انسان وان اختلف بشدة وضعف او تقدم وتاخر فشكك  
كالموجود والبيض والثاني المتباينة كلا انسان والقرص  
والثالث اوضح للكل وضعفا او لا فشارك كالعين سوابيت  
المسميات كالجون للسواد والياض او لميتابين كلاسود على  
المادب وعلمنا وصفا فان مدلوله في العلمية الذات وفي المشتق  
الذات مع الصفة فالمدلول في العلم جزؤ المدلول في المشتق  
ومدلوله مشتق صفة لمدلول العلم وان وضع لبعضها ثم استعير  
لغيره فاستماله في الموضوع حقيقة وفي غيره مجاز والرابع  
المترادف كلا انسان والبشر كذا في البديع والفرق بين  
المترادفين والمتساويين ان في الاول المفهوم واحد وفي الثاني  
مختلف وما صدقتهما واحد كالناطق والضاك اليه اشار في التميز  
والقويم من قومت الشيء فهو قويم اي مستقيم وفي ذكر الصراط  
والدين براعة استهلاك وهي ذكر شيء في افتتاح الكلام يدل على  
ان مقصوده في اي فن من الفنون ذكره العيني اعلم ان من  
حاول علما ففعله ان يتصور محله او رسمه ويرفقه موضوعه  
وغايته واستمداده ليكون على بصيرة في طلبه فاصول الفقه  
علما العلم بالقواعد التي يتوصل بمعرفة الى استنباط الفقه  
ويقال على القواعد نفسها لان اسم كل علم يصح ان يقال للاد  
راك ولستعلقاته وكذا القضية والقاعدة وهي قضية كلية كبرى  
لسهولة الحصول لان نظامها عن محسوس كذا امر والممر للوجوب ب  
والفقه التصديق بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من ادلتها وهو  
بمعنى الاعتقاد الراجح الشامل للظن واليقين وقولهم التفصيلية  
تفترج باللازم واخرج علم الخلاف به غلط كما افاده في التميز وذكر  
الكل في شرح مختصر بن الحلي ان العلمية تنافي في التعريف اذ

فهذا للوجوب صح  
التفصيلية

بلازم



لا يجوز ان يقال زيد من حيث انه علم للفلان معرف بكذا وكذا فان  
التعريف للكليات وان كونه موضوعا للنوع من العلم ينافي العملية  
لان النوع كلي والعلم لا يكون الجزئي الحقيقي انتهى وموضوعه الذي  
السمي الكلي من حيث يوصل العلم باحواله الى قدرته اثبات الاحكام  
لافعال المكلفين اخذ من شخصياته وتامه في التحرير وغايته معرفة  
الاحكام الشرعية كذا قالوا وتعيهم المكل بان التحقيق انها  
استنباط الاحكام واستداده من الكلام والعربية والاحكام الشرعية  
من جهة تصور هال من جهة العلم ببنوتها كذا في البديع وغيره  
وتعيهم المكل بانه لا حاجة له الى علم الكلام لان المستند المجتهد  
فقط والمبهمان حاصل له وان اصول الشرع اي ادلة المشروع  
فالمصول للمادة وجهات دلالتها وحال المستدل بها على وجه  
كلي كذا في البديع والشرع وان جاز ان يكون علما لهذا الدين وان  
يكون بمعنى الشارع لكن المراد به هنا المشروع كالضرب بمعنى  
المضروب لان معنى اضافة المشتق وما في معناه اختصاص المضاف  
بالمضاف اليه باعتبار مفهوم المضاف مثلا دليل المسئلة ما يختص بها  
باعتبار كونه دليلا عليها فاصل الفتحة ما يختص به من حيث انه مبني  
له ومستند كذا في التلويح وذكر في حاشية المضد بعده ولهذا  
جزمنا بان الشرع في قولهم اصول الشرع بمعنى المشروع لا الشارع  
ليفيد هذا الاختصاص انتهى وصرح الهندي في شرح المغني بانه  
الراجح لان المتبادر من اضافة المصول الي شي ان يكون ذلك الشيء  
فرعه وجزءه المصنف في شرحه وان المعنى اصول الاحكام المشروعة  
وذكر في الكشف الكبير ان المشروع يتناول العلل والمسببات  
والشروط كما يتناول الاحكام فان كان المراد منه الجميع ومن العلل  
ان القياس لا يدخل له في اثبات ما سوي الاحكام فالمعنى مجموع  
المادة التي ثبتت لها المشروعات اربعة من غير نظري ان كل

موضوعه

غايته

استداده

تعريف الشرع

واحد

واحد ثبت الجميع او البعض وان كان المراد منه الاحكام لا غير  
وهو الظاهر فالمعنى للمادة التي ثبتت بكل واحد منها الاحكام  
اربعة انتهى **ثلاثة الكتاب والسنة والجماع** اي ثم السنة  
ثم الجماعة لان الكتاب حجة من كل وجه والسنة حجة ثابتة به  
والجماع **والاصل الرابع القياس** اطلقه فانصرف الى الشرعي  
لا عند المطلق لا ينصرف الى القياس العقلي ومن  
قيده بالمستنبط من الثلاثة اشار به الى فرعيته واقرده بالذكر  
لا لخطا ترتيبه لانه اصل بالنسبة الى حكمه فرع بالنسبة الى  
الثلاثة اولان الماصل فيه الظن والقطع لما رخص وامر الثلاثة  
على العكس ولا يرد على المختار في المارعة شرعية من قبلنا لانها  
تابعة للكتاب والسنة ولا اثار الصحابة لانها تابعة للسنة ولا  
التعامل لانه تابع للجماع ولا التحري ولا استصحاب الحال  
لانها تابعان للقياس **اما الكتاب** اي السابق وهو في اللغة  
اسم المكتوب فهو من الاسماء المشبهة بالصفات كلاما وليس بصنة  
غلب في عرف الشرع على ما ذكره كماله في عرف العربية على كتاب  
سبيو هو علم بالغلبة مقارن لال كازم الشارح من ان اللام فيه  
للمعهد **فالقرآن** في اللغة مصدر بمعنى القراءة غلب في عرف  
العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى المقروء على السنة العباد  
وهو في هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب واظهر فلذا جعله  
تفسيره وباتي الكلام بتعريف للقران وتميزه عما يشبه به  
لان المجموع بتعريف الكتاب ليلزم ذكر المحدود في الحد ولا ان  
القران مصدر بمعنى المقروء ويشمل كلام الله وغيره على ما توهمه  
البعض لانه مخالف للعرف بعيد عن الغم وان كان صحيحا في اللغة  
كذا في التلويح واختار في التحرير ان تعريف الكتاب بالقران لفظي  
ثم هو يطلق على الكلام المأزلي وهي صفة قديمة منافية للسكوت

والجماع الامة

الكتاب

القران







القرآن اسم للفظ والمعنى

فقر الفاتحة على قصد الشا والدعا لا بحث ولا بحث بالبسلة المان  
 ينوي التي في سورة النمل **وهو اسم للفظ والمعنى** اي القرآن  
 النظم الدال على المعنى لان كونه عربيا مكتوبا منقولا صفة للفظ  
 الدال على المعنى لا مجموع اللفظ والمعنى واختار هذا النظم لان  
 القرآن عبارة عن الكلمات المترتبة بترتيبه الخاص فلو غير ذلك  
 الترتيب بتقدير وتاخير ما بقي القرآن قرانا ولا يضر اطلاقه على  
 الشعر لان حقيقة جمع المولوي في السلك بحسن الترتيب **فيه** ومنه  
 نظم الشعر فنيه تشبيه الكلمات بالدور واللفظ حقيقة الرمي  
 ومنه اللفظ بمعني التكلم فاثر النظر رعاية للادب واختار في  
 تعريف الخاص ونحو اللفظ لان الموصوف به المفرد منه دون  
 النظر المركب و اشار المولف الي رد قول من زعم ان المعنى المجرد  
 قرآن على قول الامام اخذ من تجويز القراءة بالفارسية في الصلاة  
 لانه انما رخص في استقاط لزوم النظم لان مبناه على التوسع والمعنى  
 هو المقصود لا سيما في حالة المتجاة وغير العزبي وان لم يكن منزلا  
 مكتوبا منقولا لكن اقامه مقام العزبي تقدير او اختلف في سقوطه  
 رخصة اهي رخصة استقاط وترفيه فذهب في الكشف الكبير الى  
 المولف ونعتبه المتقاضي في المصولي بانه لو كان كذلك لم يكن  
 المصل سريعا كالاتمام في السفر فالحق الثاني كلاما فطار للمسافر في  
 رمضان وجوابه انه لم يجعل استقاط النظم رخصة استقاط وانما  
 جعل استقاط لزومه هو الرخصة فلا يلزم صا ذكر كلامي ولا يرد  
 عليه قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين  
 على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وانه لفي  
 زبر المولين لجواز تعلقه بالمنذرين كما يجوز تعلقه بقول وتامه  
 في التفسير للاكمل ومع ذلك فلما صح رجوع الامام عنه الى قولها انه  
 لا تجوز القراءة بغير العزبي فيها للتأخر لان الماور به قراءة سي

القرآن

القرآن وهو وان كان اسم مشترك بين الكلي والشمعي المحصر  
 فيما في الخارج وقولهم النظر ركن زائد لا يفيد بعد دخوله حقيقة  
 كون النظر دخلا ان يكون العاجز عنه كلامي فلو قرأ بالفارسية  
 قصة فسدت لاذكر اقال في التحرير انه الوجه مع اتفاقهم على  
 الجواز للعاجز مطلقا ودل كلام المصنف انه لا يشتمل على ما لمعني  
 التاكيد كلفظة واحدة فليست وايد افايدته قريب والمالوف  
 المقطعة فمن المثابة وفيه خلاف سياي والخلاف في ان معناه  
 هل يعلم او لا فاللازم عدم العلم بمعناه لاعد معناه كما افاده  
 في التحرير **وانما تترق احكام الشرع** اي الشارع والحكم المطلق  
 فيطلق في العرف على اسناد امر الي اخراي نسبه اليه بالاجاب  
 او السلب وفي اصطلاح المصول على خطاب الله تعالى المتعلق  
 بافعال المكلفين بالامتناع او التحيير وفي اصطلاح المنطق عينا  
 ادراك ان النسبة واقعة وليست بواقعة ويسمي تصديقا  
 وفي اصطلاح الفقهاء على وصف الفعل سواء كان اثر الخطاب  
 كالوجوب والحرمة او لم يكن كالنافذ واللازم والموقوف وغير  
 اللازم كالوقف عند الامام كما في التحرير وهو اولي بما في التبع من  
 انه عندهم يطلق على ما ثبت بالخطاب وذكر المولي سعد الدين  
 في حاشية المضد عن المصول قوله للحل والحرمة من صفات  
 الافعال ممنوع اذ لا معني عندنا لكون الفعل حالا لا المجرد كونه  
 مقولا فيه لو فعلته عاقبتك في حكم الله تعالى هو قوله والفعل  
 متعلق القول وليس لمتعلق القول من الفعل صفة والمحصل  
 للمعذور صفة ثبوتية لكونه مذكورا ومخبر عنه ويسمي بالاسم  
 المحصور انتهى فالحكم المذكور في تعريف الفقه بالمعني العرفي عند  
 المحققين وهو التامة بين الامرين التي العلم بها تصديق كأي التلويح  
 وقد تكلف صدر الشريعة مجوز ان يراد به الحكم المصولي وهو

مقتضى كونه منقولا عن غيره من قول الله تعالى

اقتاره صح



بعيد ولهم المذكور هنا في قوله احكام الشرع بالمعنى القريب ويخرج  
 التخصيص والمثال والمواظف الواردة في القرآن لان نظوم ليس فيها  
 وهي وان تعلق بها احكام من وجوب اعتقاد الحق وجواز الصلاة  
 وحرمه القارة على اللب مني احكام تعلق بالمعنى ولم تثبت معرفتها  
 بالجميع وانما ثبت ببعض النصوص من الكتاب او السنة كما في الكسفة  
**بمعرفه اقتسامها** اي النظر والمعنى كذا ايضا على من زعم ان المعنى  
 المجرد قران عنده **وذلك** اي اقسامها على ما قبل المذكور والا  
 فالحاصل وتلك **اربعة** لان اللفظ الدال على المعنى بالوضع لابد  
 له من وضع للمعنى واستعمال فيه ودلالة عليه فتقسم اللفظ بالنسبة  
 الى معناه ان كان باعتبار استعمال فيه فهو الثالث وان كان باعتبار  
 دلالة عليه فان اعتبر فيه الظهور والظاهر هو الثاني ولما هو الرابع  
 والجميع اقسام النظر بالنسبة الى المعنى كما صرح به في التوضيح اخذا  
 بالحاصل وميل الى الضبط كحكم اختار بعضهم من ان الثلاثة  
 الاول اقسام النظر والرابع اقسام المعنى **المأول في وجوه النظر**  
 اي في جهات النظر اي اعتباراته **صنفه** **ولغة** اي مبنية ومادة  
 لان الصيغة هي الهيئة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكنات  
 وينتقد من بعض الحروف على بعض واللغة هي اللفظ الموضوع والمراد  
 بها هنا مادة اللفظ وجوه حروفه بقريته انضمام الصيغة اليها  
 والواضع كما عين حروف ضرب بار المعنى المقصود عين هيته بار  
 معنى المضي فاللفظ لا يدل على معناه الما بوضع المادة والهيئة فغير  
 بذلك كرهما عن وضع اللفظ والمقرب ما في التنج من ان هذا القسم  
 باعتبار وضعه للمعنى وقدم الصيغة على المادة مع تاخرها عنها في الوجود  
 لما علم ان اكثر الخلق دالة على المعنى بالهيئة سيما الامر والنهي الذين  
 عليهم مدار الاحكام الشرعية فلهذا الغاية اللطيفة عدل عن ذكر  
 الوضع كما ذكر خسرو في حاشية التلويح والوضع اعلم من الشرعي واللفظ

اقسام الشرع اربعة  
 في معرفة اقسام الشرع

الاول في وجوه النظر

كما لا يخفى وفي **اربعة** **الخاص** **والعام** **والمشترك** **والمأول** لانه  
 ان دل على معنى واحد فاما على المنزاد وهو الخاص او على المشترك بين  
 المنزاد وهو العام وان دل على بيان متعددة فان ترجح البعض على  
 البعض فهو **المأول** **والمشترك** وقد استط الحققون **المأول**  
 من جهة اذ رجح الاعتبار لانه ولو كان من المشترك ليس باعتبار  
 مرجح بل عن ربح اجمال بنطري مني ثلاثة كما في التحرير واختار  
 منصورا لنا أي لان الترجيح وعدمه انما يكون بالاستعمال وكلا  
 مناقبته وجعلها في التوضيح اربعة باستط **المأول** وادراك الجمع  
 المنكر بنا على باختار من انه واسطة بين الخاص والعام **والثاني**  
**في وجوه البيان** **يد لك النظر وفي اربعة ايضا الظاهر والفق**  
**والفسر والمحكم** اي طرق اظهار المعنى ومراتبه كما في التلويح والظاهر  
 انها في الكل بمعنى الاعتبار كما ذكر خسرو والبيان اظهار المعنى  
 او ظهوره للسامع وقدم التقسيم باعتبار ظهور المعنى وخفايه على  
 التقسيم باعتبار استعماله في المعنى كمن يحسب نظر الى ان التصرف  
 في الكلام نوعان تصرف في اللفظ وتصرف في المعنى **والمأول**  
 مقدم على الثاني ثم الاستعمال مرتب عليها حتى كانه لو خط  
 أولا المعنى ظهورا وخفاء ثم استعمال اللفظ فيه كذا في التلويح وبه اند  
 ما في التوضيح من ان الاستعمال مقدم على ظهور المعنى وخفايه ولذا  
 قدمه في التبع على تفسير البيان وانما كان اربعة ايضا لانه ان  
 ظهر معناه فاما ان يحتمل التأويل او لان احتمال فان كان  
 ظهور معناه بمجرد صيغته فهو الظاهر والمفانص وان لم يحتمل  
 فان قيل النسخ فهو المنسوخ والمفانص كسر **ولهذه الاربعة اربعة**  
**تقابلها وفي الخفي والمشكل والمجمل والمشابه** لانه ان خفي  
 معناه فاما ان يكون خفاء لغير الصيغة فهو الخفي او لنفسها فان  
 امكن ادراكه بالتأمل فهو المشكل والمفان كان البيان مرجو فيه

وجوه صيغة ولغة اربعة  
 الخاص والعام والمشترك والمأول

انما في وجوه البيان اربعة  
 الظاهر والفق والمحكم

ولوجوه البيان اربعة تقابلا  
 الخفي والمشكل والمجمل والمشابه



فهو الجمل والمفهوم المتشابه والمراد بالمقابلة ان يكون موجهاً نحو العالمين  
 الى اقسام الاول وليست من قسم البيان لان البيان هو المظهر او ازالة  
 الخفاء فلا يتناولها اذا الشئ لا يتناول ما ينافيه فلذا لم يجعل قسم البيان  
 ثمانية ولا يلزم ان تكون اقسام النظر والمعنى خمسة اذ ذكرنا مقاصد وقسم  
 كذا ذكر الهندي **والثالث في وجوه استعمال ذلك النظر وهي اربعة**  
**ايضا الحقيقة والمجاز والصريح والكناية** لانه ان استعمل في  
 الحقيقة وان في غير العلاقة فحاز وكل منهما ان ظهر مراده فصرح  
 والمكناية ومن حذف ذكر العلاقة ورد عليه المهرزل **والرابع في معرفة**  
**وجوه الوقوف على المراد** اي معرفة طرق اطلاع السامع على مراد  
 المتكلم ومعاني الكلام بانه يطلع عليه من طريق العبارة او المشارة  
 او غيرهما فان للكلام معني بحسب الوضع ومعني بحسب التزم كيب  
 وتقرر على المعنى الوضعي او مجازا عنه بحسب ارادة المتكلم واستعماله  
 فاشارة بقوله على المراد الى هذا القسم وبقوله والمعاني الى الاولين وكذا  
 في الكشف والحاصل ان هذا القسم باحث عن كيفية دلالة اللفظ على  
 المعنى كما في التبيين **وهي اربعة ايضا المستدل بعبارة النهي**  
**وباشارته وبدلالة واقتضائه وبعد معرفة هذه**  
**الاقسام قسم خامس يشمل الكل وهو اربعة ايضا معرفة**  
**مواضعها** لانه ان دل على المعنى بالنظم فان كان مسوقا له فعبارة  
 والمباشرة وان لم يدل عليه بالنظم فان دل عليه بالمفهوم لغة  
 فهو الدلالة والمفهوم لاقتضا والمستدل طلب الدلالة وهو وان كان  
 صفة المستدل وليس من اقسام الكتاب لكن لما لم تعد الاقسام  
 بدون عدة منها كما سيأتي في محله والعبارة مصدر بمعنى الفاعل كالعد  
 بمعنى العادل وكذا الثلاثة فهي بمعنى المعبر والمشير والدال  
 والمقتضي ليكون من اقسام النظر كما اشار اليه الهندي او معناه  
 الدال بطريق العبارة الى اخره وهو اقرب ولذا اقتصر عليه في الرابع

الثالث في وجوه استعمال ذلك النظر وهي اربعة حقيقة والمجاز والصريح والكناية

الرابع معرفة الوقوف على المراد والمقاصد

وجوه الوقوف على المراد اربعة المستدل بعبارة النهي وباشارته وبدلالة واقتضائه

والمراد

والمراد من النص هنا اللفظ الدال على المعنى لا النص المقابل للظاهر كما  
 سينتفع في محله **وبعد معرفة هذه الاقسام قسم خامس يشمل الكل وهو**  
**اربعة ايضا معرفة مواضعها** اي مواضع اخذ تلك الاقسام  
 واشتقاقها كما يقال الخاص ما خوذ من قولم اخض بكذا او كالعام  
 من العموم **وترتيبها** ليقدّم الرابع على المرجوح عند التنازع كتقديم  
 الحكم قطعي على المفسر **ومعانيها** اي حقايقها وحدودها في اصطلاح  
 المصوبين او ما يفهم منها لغويان كان او شرعيا **واحكامها** اي الاثار  
 الناتجة لها من كون الحكم قطعيا او ظاهريا ووجه الضبط في اربعة  
 ان معرفة النصوص اما ان تكون من جملة ما دخل في النص او لا والاول  
 اما ان يكون مقصودا بالذات او وسيلة اليه فالثاني معرفة لما شفاق  
 والمول معرفة المعاني لغوية وشرعية وعرفية والثاني اما ان  
 يكون باعتبار ذاته او ما صدر عنه فلما دل قوته في رتبة الدلائل  
 من حيث كونه مبينا للفرض او الوجوب او غير راجح او مرجوحا  
 والثاني بالاحكام الناتجة بحسب تلك القوة كذا في التقرير وهذا  
 وما قبله وجه ضبط والعمدة في الكل المستقر كذا في التلويح وقد استند  
 من قوله يشمل الكل ان الاقسام ثمانية من ضرب العشرين في  
 المربعة وهي تقيمان متعدّدة باعتبارات مختلفة لا اقسام  
 حقيقة ليلزم التباين والاختلاف بين جميع اقسامها بل بين الاقسام  
 الخارجة من تقسيم تقسيم على انه لو جعل الجميع اقساما متقابلة  
 لكان فيها الاختلاف بالحيثيات والمعتبرات كما في اقسام التقسيم المول  
 فان لفظ العيون مثلا عام من حيث يتناول جميع افراد الباصرة  
 وغيرها وكذا التقسيم الثاني كذا في التلويح وذكرنا اني في شرح  
 الغني ان المراد من الاقسام التقسيمات لان قسيم الشئ حقيقة فلا  
 يجمع مع ذلك الشئ وهذه الاقسام يجمع بعضها مع بعض وذكر  
 الهندي عن بعض المحققين ان الاقسام في الحقيقة تبلغ الى سبع مائة

والقسم الخامس يشمل الكل وهو اربعة معرفة مواضعها واشتقاقها

ومشرك من حيث اوضح



وثمانية وستين قسما واطال في تقريره وحاصله ان القسم  
الثالث اعني قسم الاستعمال يكون في كل قسم من الاثني عشر  
التي قبله فتكون ثمانية واربعين ثم القسم الرابع يكون  
في كل من الثمانية والاربعين فتبلغ مائة واثنين وتسعين  
ثم القسم الخامس في كل من المائة واثنين وتسعين فتبلغ  
ما ذكرناه وفي التوضيح لا يتناهي بين العام والمشارك  
كما ذكرناه لكن بين الخاص والعام تناف اذا لم يكن ان يكون  
اللفظ الواحد خاصا وعمما بالحيثيتين فاعني هذا في البواقي  
انتهى وما ذكر من التكرار الموصوفة خاص من وجه عام من وجه  
فسيجي جوابه **اما الخاص فكل لفظ** وهو في الاصل مصدر ثم استعمل  
بمعنى المفعول به وهو المراد به هنا كما استعمل القول بمعنى القول  
وهذا كما يقال الدين ضرب الامير اي مضروبه وهو لغة يطلق  
على كل حرف من حروف المعجم كان او من حروف المعاني وعلى اكثر  
كان او لا كالقول والكلام لكن القول اشهر في المنيد بخلاف اللفظ  
والكلام واشهر الكلام لغة في المركب من حرفين فصاعدا واللفظ  
خاص بما يخرج من الضم فلا يقال لفظ الله كما يقال كلام الله وقوله  
كذا في شرح الرضي واحترز به عن غير اللفظ **وضع لمعني** احتراز عن  
المحرف والمهل ومادل طبعا او عقلا والمقصود من قوله **وضع اللفظ**  
**جعل** او **المعني** من المعاني مع قصد ان يصير متواطيا عليه بين قوم  
فلا يقال اذا استعملت اللفظ بعد وضعه في المعنى الاول انك واضعه  
اذ ليس جعله اول بل لو جعلت اللفظ الموضوع لمعني آخر مع قصد  
التواطؤ قيل انك واضعه كما اذا سميت بزيد رجلا ولا يقال كل  
لفظة بدلت من شخص لمعني انها موضوعه له من دون افتراض  
قصد التواطؤ لها ومحرفات العوام على هذا ليست الفاظ موضوعه  
لعدم قصد المحرف الاول الى التواطؤ وعلى ما فسرنا الوضع لم يكن

الخاص  
١

بغيره

مخبا الى قوله لمعني لان الوضع لا يكون الا للمعنى الا ان يفسر  
الوضع بصنوع لفظ موهلا كان مع قصد التواطؤ ولا يحتاج الى  
قوله لمعني لكن ذلك على خلاف المشهور من اصطلاحهم ومعنى اللفظ  
ما يتبع به اي يراى بمعنى المفعول كذا في الرضي واذا كان المعنى  
مدلول اللفظ شمل المعنى كالعلم والجهل والذات كالمشخصات  
ومنهج ما وضع لمعنيين فاكثروا وهو المشترك **معلوم** يخرج للماول  
لان معناه غير معلوم بغيره كما ذكر في التناهي واختلف في اخراجه  
للمجهل فقل به نظرا الى ان معناه غير معلوم للسامع وقيل لان  
معناه معلوم للواضع وصح في الكشف الماول لان حكم الخاص انه  
لا يتحمل البيان لكونه مجهولا بينا والمجهول لا يعرف الا بالبيان **على**  
**الافتراض** يخرج للعام فانه وضع لمعني واحد معلوم لكن على وجه  
لاشتراك بين الافراد والمراد بقوله على الافراد ان لا يكون لذلك  
المعنى الواحد افراد سواء كان له اجزا او لم يكن فيدخل التثنية  
كما في التلويح واسم العدد تحت الخاص كالمائة فان الواضع وضعه  
لجميع واحد ان الكثير من حيث هو المجموع فيكون كل من الوجودان  
جزءا من اجزاء **انه** وخلاف المشترك فيكون موضوعا لواحد  
بالنوع كالرجل والفرس بخلاف العام فانه موضوع لامر يشترك فيه  
وحدان الكثير فيكون كل من الوجودان جزئيا من جزئياته بخلاف  
المشارك فان كلام الوجودان نفس الموضوع له كما في التلويح لكن  
ظاهر ما في التوضيح والتلويح والتحيز ان العدد موضوع للكثير كالعام  
فالمسمى متعدد فيها لكن الماول محصور والثاني لا وكل منهما موضع واحد  
بخلاف المشترك فانه متعدد الوضع فالحق في تعريف الخاص انه  
ما وضع لواحد او متعدد محصور ليشمل اسما للعدد ولذا قال  
في التحيز اللفظ ان كان سماء متحد اولها بالنوع او متفرقا مدلولها  
على خصوص كية به فالخاص فدخل المطلق والعدد والامر والنهي



انتهى وهذا اظهر ان تعريف البديع قاصر وهو ما دل على شئ واحد وكذا ما في التقويم من انه ما دل على الواحد بذاته ومعناه والمراد بالمحصور ان يكون في اللفظ دلالة على اخصان في عدد معين وبغير المحصور عدده وهذا اظهر الفرق بين العدد والسموات فهي وان كانت محصورة لكن لا يجب دلالة اللفظ والمراد بالوضع للكثير بحسب الاجزاء ان تكون الاجزاء متفقة في الاسم كاحاد امة فانها تناسب جزئيات الواحد المعنى المتحد بحسب ذلك المفهوم ٢ بخلاف اجزائها فانها غير متفقة في الاسم كاحاد المئات واعلم ان كلمة كل لا تناسب التعريف قال في القطب في بحث الجزئي لنظرة كل انما هي للأفراد والتعريف بالافراد ليس بجائز انتهى ولذا اعتبر الحق الرضي علي بن الحاج في ذكرها في حد التتابع بان المطلوب في الجديان ماهية الشئ لا قصد حصر جميع مفرداته انتهى وجواب الكشف بان المشايخ لا يلتفتون الى مثل هذه التكلمات قصور وجواب الهندي بان المطلوب في تعريف الشئ بحسب الاصطلاح تطبيق المفرد ممنوع والحق انه تساهل **وهو اما ان يكون** **خصوص الجنس او خصوص النوع او خصوص العين** **كانسان** **ورجل** اي الخاص اما ان يكون خاص الجنس الى اخره فالخصوص بمعنى الخاص والضمير عايد الى الخصوص المستفاد من الخاص والجنس عند المناطقة كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ماهو الحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس والنوع كلي مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جواب ماهو الانسان بالنسبة الى زيد وعمرو والفرس اما كان نظريهم في الاحكام جعلوا اللفظ المشتمل على كثيرين متفاوتين في الاحكام جنسا خاصا بالانسان فانه مشتمل على الرجل والمرأة والحكم بينهما متفاوت حتى ان من اشترى عبدا وظهر انه امة او عكسه لم ينقد البيع واخص الرجل

كله كل

الخاص

قاله الشرح في شرح المقادير  
ايراد كلمة كل شايخ  
من عبارات الادباء  
والاشك انهم يعنون  
منه الجنس المشترك  
الصادق على كل  
مفصل من المفصول  
مع تقريب الى الفهم  
وان شاع الى القبط  
حاشا الى

بالنبوة

بالنبوة والامانة والشهادة في الحد والقصاص وجعلوا المشتمل على كثيرين منفيين في الحكم نوعا خاصا كالرجل والفرس واما الاختلاف بين الناقل وغيره فن الموارض وقد مثل في التوضيح بالمثاليين المذكورين للاشارة الى ان النوع في عرف الشرع قد يكون نوعا منطوقا كالفرس وقد لا يكون رجلا كالرجل كما في النوع وجعلوا اللفظ الذي له معنى واحد حقيقة عينيا خاصا كزيد وانما اخره مع لونه اولى به هذا الاسم من غيره تقديمه للكلي لانه جز الجزئي فان الجزئي وهو زيد انسان كما ذكر فكان الانسان جزؤه وقيد يتكبر انسان ورجل لانها انما يكون من قبيل الخاص اذا كانا مشتركين او معرفين لا للاستغراق اذ لو كانا معرفين للاستغراق لكانا من قبيل العام دون الخاص ذكره الهندي **وحكمه** اي والمستنا منه من غير اعتبار المواضع والموارض كالقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة **ان يتناول المخصوص قطعا** اي تناوله لمدلوله على وجه تنقطع ارادة غير مدلوله عنه والقطع يطلق على نفي المقتضى الناشئ عن دليل وهذا اعم من الاول لان الاحتمال الناشئ عن دليل وهذا اخص من مطلق الاحتمال ونقيض المخصص اعم من نقيض العام والمراد هنا العام اذ الخاص كما يكون للتواتر يكون لغيره فلا يطرده كونه قطعيا بالمعنى الاول ولان احتمال الجاز قايما وبهذا سقط ما قيل كيف يثبت القطع مع الاحتمال لان نفس الاحتمال لا ينافي القطع بالمعنى العام وقد حكى خلاف في افادته القطع فعند ابي زيد ومتابعيه يفيد خلافا للمشايخ سمرقند ورفيع الخلاف الثاني بان من اثبتته ارادة المعنى العام ومن نفيه ارادة المعنى الخاص والقطع بالمعنى الخاص يسمى علم اليقين وبالمعنى العام يسمى علم الظانينة كذا في التوضيح **والاحتمال البينان** اي بيان التميز لانه محتمل لبيان التفسير والتفسير وكانه يتجه الاول اي فلا احتمال

اصلو على نفي الاول



البيان **لكنه يتبين** لان البيان لا يثبت الظهور ولا زالة الحفا  
 وكل موجود وليس بمصادرة لان المدعى عدم احتماله وهو غير كونه  
 بينا في نفسه **فلا يجوز الحاق التعديل** اي الطائفة في الركوع  
 والسجود **قد** تسبيحة الثابت بخبر الواحد في الصحيحين للاعرابي  
 الذي تركهما من قوله ارجع فصل فانك لم تصل ثلاثا واسمه خلاص  
 ابن رافع كما في فتح القدير **امر الركوع والسجود** وهو قوله تعالى  
 اركعوا واسجدوا **على سبيل الغرض** كما ذهب اليه الشافعي لان  
 الركوع والسجود خاصان ولا اجمال بينهما ليقترنا بالبيان وبما  
 مما يتحقق بمجرد المخاض ووضع بعض الوجه مما لا يخفى فيه **مع**  
 الاستقبال والطائفة دوام على الفعل لان نفسه فهو غير مطلوب **ب**  
 فوجب ان لا يتوقف الصحة عليها بخبر الواحد والمكان نسخا لاطلاق  
 القاطع به وهو ممنوع عندنا مع ان الخبر يفيد عدم توقف الصحة  
 عليه وهو قوله في اخر الحديث وما انتقصت من هذا شيئا فقد  
 انتقصت من صلواتك كما رواه ابو داود وغيره لانه ساء صلاة  
 والباطلة ليست صلاة اولانه وصحتها بالنقص وانما لم يذكر بالابوت  
 مع الشافعي كما في الشرح لانهم وان غنوه الغرض يتعين حمله على  
 الغرض العملي وهو الواجب فيرتفع الخلاف كما في فتح القدير لان  
 ابا يوسف موافق لهما في المصالح قيد بقوله على سبيل الغرض لان  
 الحائز لهما لا على سبيل الغرض جازوا واختلف فيها فروي الكرخي  
 انها واجبة وروي الجرجاني انها سنة وزج الاول في فتح القدير  
 لان المجاز حينئذ في قوله لم تصل يكون اقرب الى الحقيقة ولان  
 المواظبة دليل المجاز الوجوب وقد سئل محمد عن تركها فقال اني  
 اخاف ان لا يجوز وعن السرخسي من ترك المعتدال تلزمه المعادة  
 الى اخره وزج الثاني في التمرين بان تركه عليه السلام المسمى بفتح  
 الجرجاني الاستان وقيد بالمعتدال فيهما لان المعتدال في القوة

الحا

والجلسة

والجلسة سنة عندهما اتفاقا وتقتضي المواظبة الواظبة في الكل ووجهه في  
 فتح القدير ولذا صرح في الحاشية بوجوب سجود السهو بترك رفع الرأس  
 من الركوع **وبطل شرط الولا والترتيب والسمية والنية في اية**  
**الوضو** لان المسح والفعل خاصان فاشتراط هذه الاشياء زيادة على التلويح  
 باخبار الواحد وهو باطل ولعله عبر بعدم الجواز في المولي دون البطلان  
 اي يوسف لانه قال بالالحاق فيها وان حل كلامه على غير مخالف  
 اشتراط الولا وما بعده فانه ليس فيه خلاف لا صحابيا وانما كانت سنا  
 في الوضو لان دلائلها ظنية الثبوت والدلالة كما تالوا ان المادلة السنية  
 اربعة قطعي الثبوت والدلالة كنصوص القرآن المفسر والمجمل والنية  
 المتواترة التي مفهومها قطعي وبه ثبت الغرض وقطعي الثبوت **فني**  
 الدلالة كالمات المؤولة وعكسه كاخبار الواحد التي مفهومها قطعي كالمر  
 وبها ثبت الوجوب وقطعها كاخبار الواحد التي مفهومها قطعي وبه ثبتت  
 السنية والحرام في مرتبة الغرض والمكروه تحريما في مرتبة الواجب وتبينها  
 في مرتبة المندوب واعلم ان القسم الثالث انما يتحقق في حق من لم يسع  
 من النبي صلى الله عليه وسلم ائاما من سمع منه مسامحة فليس في نفسه  
 له الغرض الذي تنوت الصحة بنبوته لانه قطعها في حقها وهذا ظهر  
 استدلال صاحب الهداية على اشتراط النية في العبادات بعد اثباتها  
 الاعمال بالنيات في جميع لانهم صرحوا بانها من قبيل طينها كما صرح به  
 الهندي واستدل له بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين  
 له الدين فان الاخلاص هو النية والمولي المستدلال بالجماع فان العباد  
 بمعنى التوحيد في اية بدليل عطف الصلاة والزكاة **والطهارة في اية**  
**الطواف** بالجر عطف على الولا اي وبطل شرط الطهارة في الطواف المستفاد  
 من قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق لان الطواف خاص بمعنى الدوان  
 بالبيت فلا اجمال فيه ليلحق خبر الواحد ببيانها وانما هي واجبة على  
 الصحيح الحديث لما يظنون لهذا البيت محدث ولا عريان فهو قطعي الثبوت

لعامل ان يقول في وقوعه  
 في موقعه اشكال لان شرط  
 الولا قوله اليه يوسف  
 من امثنا كما كان قول  
 الشافعي ايقنا على ما صرح  
 في بعض الانوار ولا يجوز  
 مكان وبطلان لوراية  
 القاديب لكان

كذا في نسخة  
 نية عليه



قطعي الدلالة لانه يبي موكد بالنون ولذا قلنا بوجوب الجائر ولذا قلنا  
 بوجوب الستر منه ايضا اذا ترك كل منهما لكن الجائر يتوكل الطهارة  
 مختلف في طواف العترة ومصدق في المصغر ودم في الماكبر وكذا في طواف  
 الصدور وفي طواف الركن دم في المصغر وبدنه في الماكبر واختلاف الجائز  
 باختلاف الجنابة هو الماصل اعتبارا للسبب على وزن سببه وقد امكن  
 ذلك في الحج لتنوعه الى صدقة ودم وبدنه ولم يمكن في الصلاة  
 لجائز لنقصها الى السجود فاستوي فرضها ونفلها واما الطهارة عن الخبث  
 فيه فسنة لا واجب فلا جائر لو تركها لكنه مكروه وانما لم يلحق الخبث  
 بالحدث في وجوب الجائر لان الخبث اخف بدليل ان قليله لا يمنع  
 بخلاف الحدث وانما استوي واجبه ونفله في جابر الطهارة لان نفلها يجب  
 بالشروع فصار كواجبه مع ان واجبه انما واجب بفعله ايضا وهو الصدق  
 واعلم ان المأمور به في آية ليس الطواف بل التطوف وهو اخص يقتضي  
 زيادة تكليف ويؤتمل كونه من حيث السرعة ومن حيث التكرار  
 فلما فعله عليه السلام متكررا كان تنصيصا على احد المحتملين ثم كون الركن  
 اربعة من السبعة انما هو اقامة للاكثر مقام الكل وفيه عك في فتح القد  
 فلا مجال فيه انما هو من جهة المبالغة لا في اصل الفعل واختار الثاني  
 ان العدد فيه انما ثبت بلاخبار المشهورة وبها تجوز الزيادة في القاء  
 واعلم ان المصنف تبع فخر الاسلام في ترجيح هذه المسائل على هذا  
 الماصل اعني كون الخاص لا يحتمل البيان وخالف صدر الشريعة ففرعها  
 على ما سياتي في باب البيان من ان الزيادة على النص التطبيعي خبر اوله  
 لا يجوز لكونها نسخا وتبعه المحقق في التحرير ولعله اوجه لان النص  
 اهم من الخاص والعامة كنص التزاة فاقروا ما ينسب من التزاة لا يجوز  
 بخبر الواحد النافذة والقول بالوجوب لا يرفع حكم الكتاب وهو  
 الاجزاء فلا يكون نسخا ولا يرد على القول بوجوبها وقومها فرضا لوقوعها  
 لان الكلام فيما شرع فرضا لا فيما يقع فرضا كما لو قرأ البقرة فانها تقع فرضا

ولم تشرع فرضا اجاعا ولا ثاني بين كون النافذة فرضا واجبا لا فرضا  
 من حيث كونها قرانا ووجوبها من حيثية كونها نافذة وعند تغاير الحثيين  
 لا منساقا **والثاويل بالظهار في آية التريض** بالرفع عطف على شرط  
 اي بطل الثاويل بالظهار للترؤف في قوله تعالى والمطلقات يتربصن  
 بانفسن ثلاثة قروا واصله ان الغزو مشترك بين الحيض والظهر واوله  
 الثاني بالظهر واوله الخفية بالحيض لانه لو اريد الظهر لبطل موجب  
 الخاص وهو ثلاثة لان المشروع الطلاق في الظهر ما اذا طلقت فيه نامسا  
 ان لا يحتسب من العدة فيجب ثلاثة وبعض وان احتسب كما هو مذهب  
 الشافعي يجب طهران وبعض على ان بعض الظهر ليس بطهر والما كان  
 الثالث كذلك وتماه في التوضيح ولا يرد عليه ارادة شهرين وبعض في  
 قوله تعالى الحج اشهر معلومات لانه لم يقل ثلاثة اشهر ليكون من  
 قبيل الخاص وانما يوجب منكر عام او واسطة وكذا لا يرد فيها المطلقة  
 حايضا فان الواجب ثلاث حيض وبعض لانه يجب تكيل الحيضة الاولى  
 بالرابعة فوجبت بتمامها ضرورة انما لا يتجزى كعدة الحائض كذا في التلويح  
 وظاهر ان الثلاث والبعض عطف مع ان ظاهر كلامهم ان العدة هي  
 الثلاث وان ذلك البعض لم يحتسب لعدم اعتبارها في الهداية وغيره  
 والظاهر انه لا خلاف فان البعض الزايد انما واجب ضرورة التكيل اذ  
 لا يمكن التوصل الى حقيقة المأهبة **ومحتملة الزوج الثاني حديث**  
**العسيلة لا يتوله حتى تنكح زوجا غيره** جواب عما اورد على الماصل  
 السابق من ان الخاص لا يحتمل البيان فلا يقبل الزيادة ولا التقصان  
 وقد وقع فيما ايتهم فان حي خاص للغاية فيفيد ان الزوج الثاني  
 غاية للحرمة الغليظة وبثبت الحل بالسبب السابق وهو كونها من بنا  
 ادم وانتم زدت فقلتم انه مثبت حلا جديدا فاجاب بان كونه مثبتا  
 للحل الجديد انما هو حديث العسيلة وهو قوله لا حتى تذوقني  
 عسيلة جعل الذوق غاية لعدم العود فاذا وجد ثبت العود

اي كون الزوج الثاني  
 مثبتا للحل الجديد



وهو حادث لا سبب له سوى الذوق فيكون الذوق هو المذهب **الحل**  
 فكان الحديث عبارة في اشتراط وطيه للتحليل اشارة الى كونه محلا  
 وبهذا اظهر الفرق بين حقي في الماية وحقي في الحديث فانها في الماية  
 غاية لعدم الحل وفي الحديث لعدم العود والتحقيق ان ما ذكره  
 المصنف لا يصلح جوابا للايراد بل هو مقرر له لان الميراد انكم انتم  
 التحليل بالحديث زيادة على الخاص وهو لا يجوز وانما الجواب انه  
 لا وجه للايراد اصلا لانه ليس من باب الزيادة على الخاص وليس  
 عدم تحليله والعود الى الحالة الاولى مما صدقات مدلول حقي  
 ليلزم ابطاله بالحديث فهو من قبيل اثبات ما سكت عنه الكتاب  
 بالحديث كما افاده في التحرير ويتفرع على هذا المصل اعني كون الثاني  
 غاية او محلا لمسئلة هدم الزوج الثاني ما دون الثلاث فعند هدمها  
 يهدم كما يهدم الثلاث لانه اذا اثبت حلا جديدا بعد الثلاث  
 اثبتته فيما دونها بالاولي وعند محمد لا يهدم ورجه في التحرير بان المؤ  
 والتحليل انما جعل في حرمتها بالثلاث ولا حرمة قبلها فلا يتصور ان  
 وبطل انه اولى به فالحق هدم الهدم والخلاف في المدخولة اما في  
 غيرها فلا يهدم اتفاقا **وبطلان العصمة عن المسروق بقوله**  
**جزا بقوله فاقطعوا** جواب عما اورده على المصل السابق فان القطع  
 المستفاد من فاقطعوا خاص بمعنى المابة فلا يدل على ابطال العصمة  
 عن المسروق وقد قلتم باطلها عملا بالحديث لا عزم على السارق  
 بعد ما قطعتم بميمه فيكون زيادة على الخاص القضي بالخير وهو  
 لا يجوز وحاصل الجواب ان بطلان العصمة انما اثبتناه بخلافه قطعي  
 قوله جزا فانه جزا **مصدق** بمعنى كفي فلو وجب عزم لم يكن وفيه  
 لبحث طويلة والحق انه لا ورود له اصلا لانه ليس من باب الزيادة  
 على النص لان القطع يصدق على نفي الضمان واثباته فيكونا ماصدا  
 المطلق بل هو حكم اخر اثبت بملك الدلالة او بالحديث كذا في التحرير

ن  
 مصدر جزا

والعصمة

والعصمة في اللغة بكسر العين السبب والحل كذا في منيا المعلوم وفي علم  
 الكلام عدم تدفع العصمة او خلق مانع غير مبي كذا في التحرير وقد  
 انقضى ما ي كون المحل مراما فالمراد ببطلانها بطلانها حقا للعبد  
 بالنسبة الى المتاع اذ قطع اذ لو بطلت مطلقا لصار المال مباحا فلم  
 يتطع فيه وانما انتقلت الى الله تعالى فصار محررا حقا لله تعالى كالميتة  
 فلم يضمن ولم ينتقل الملك اليه تعالى اذ لو انتقل عن العبد لم يشترط  
 طلبه مع انه لو اخبر تعينه قبل القطع فله ذلك ولا تطع وانما قيدنا  
 بالنسبة الى السارق لانها لم تبطل حقا للعبد بالنسبة الى غيره حتى لو  
 باعها من غيره او وهبها حال قيامها مع او استملكها غيره ومنها ومعنى  
 ببطلانها حقا للعبد ان العين لا تكون مضمونة على السارق ولو استملكها  
 وهو ظاهر المذهب لم يبطلانها للعبد وانتقالها اليه تعالى قبيل فعل السرقة  
 القبلية التي علم تعالى انها تنقل لها السرقة وانما يتبين لنا ذلك بتحق  
 القطع فكان حكم المخذ مراعي ان استوي في القطع تبين ان حرمة المحل  
 كانت لله تعالى فلا ضمان وان تعذر الما ستيفاء تبين انها كانت للعبد  
 فوجب الضمان وانما قلنا بالانتقال الى الله تعالى بشرطه لان وجوب  
 الضمان ينافي القطع لانه يتملكه باء الضمان مستند الى وقت المخذ  
 فتبين انه ورد على ملكه فينتهي القطع وما يودي الى انتفايه فهو المتيقن  
 وبما قرنا علم انه لو قال وبطلان العصمة عن المسروق حقا للعبد  
 اذ قطع السارق بالنسبة اليه من حيث القيمين قضا كان اولى وانما  
 قيدنا بالانتفاء لانها لا تبطل ديانة فينفي باء الضمان للحقوق الخسران  
 والنقصان للمالك من جهة السارق وقيدنا بالحيثية لانه لو ابعدها له حال  
 قيامها بعد القطع صح البيع وقد قوضنا ان الملك لا يبطل للعبد ولذا  
 قال في الميضاح قال ابو حنيفة لا يحل للسارق الانتفاع به بوجبه  
 الوجوه لان النوب على ملك المسروق منه وكذا لو خاطه قيسا لم يحل  
 له الانتفاع به كن دخل دار الحرب بامان واخذ شيئا من اموالهم لم يلزمه



الرد قضا ويلزمه ديانة وكما لباي اذا تلت مال العادل ثم تاب لم يحكم عليه بالضمان بعرض ظهر انهم في حق الحكم واما ديانة فيعتبر قضية السبب كذا في فتح القدير **ولذلك** اي ولكون الخاص قطيعة في مضاه **صح ايقاع الطلاق بعد الخلع** لان الثاني قوله تعالى فان طلقها للتعقيب والمعطوف عليه لا يقتضي لزوم صحة وقوع الطلاق بعد الياس فلو لم يقع تمطل موجب الفأورده في التحرير بان قوله فان طلقها متصل بقوله الطلاق مرتان فان طلقها الثالثة فلا تحل له حتى تنكح واعترض افادة جواز كونه مطلقا بمال اولى كانت او ثانية او ثالثة ولذا لم يلزم في شرعية الثالثة تقدم خلع انتهى وجوابه ان اتصاله بقوله الطلاق مرتان هو معني اتصاله بالافتدائه ليس بخارج عن الطلقتين فكانه قال فان طلقها بعد الطلقتين كلتاها واحداها خلع واقدا فاندفع ما يقال يلزم عدم مشروعية الخلع قبل الطلقتين ويلزم نزع الطلاق ولا يضر في ذلك تصرفهم بان قوله تعالى الطلاق مرتان نزلت في الرجعي لانه على تقدير عدم المخذ واما شرعية الثالثة ووجوب التحليل بعد هاتين غير سبق الافتدائات بالجماع والخبر المشهور كحديث العسيلة واعلم ان هذا البحث مبني على ان يكون التصرع بلا حسان اشارت الى ترك الرجعة واما اذا كان اشارت الى الثالثة كما في الحديث فلا بد ان يكون قوله تعالى فان طلقها بيان الحكم الشرعي على معني اذ ثبت انه لا بد بعد الطلقتين من المساك بالمرأة او بالتصرع بالطفلة الثالثة فان اثر التصرع فلا تحل له من بعد حتى تنكح وحينئذ لا دلالة في الآية على شرعية الطلاق عقيب الخلع كذا في التلويح فلما ولي التمسك بالحديث المختلفة يلحقها صريح الطلاق مادام في العدة هذا المذكور في تفسير الجلالين وغيره ان التفسير اشارت الى ترك المراجعة وان المراد بقوله فان طلقها الطلقة الثالثة قيد بالصريح لانه لو قال لها بعد الخلع انت باين لم ينع وحاصل كلامهم هنا

وتعذر ابي البختان  
في رد المهر

ما قيل وكل طلاق بعد اخر سوي واقع باين عن باين عباس لم يعلق والمراد بالباين الثاني ما كان بلفظ الثانية المفيدة للبينونة فلو خلعها ثم خلعها لم يرفع الثاني ولو خلعها ثم طلقها على مال وقع الثاني ولا يجب المال كما في الفتية ولو خلعها ثم قال انت طالق باين وقع الثاني وان كان باينا لان وقوعه بانت طالق وهو صريح ويكفي قوله باين لعدم الحاجة اليه لان الصريح بعد الباين باين ولو خلعها ثم طلقها لثالثا وقع الثالث وان كان الثاني باينا بعد باين لانه بالصريح لا بالكناية كما في فتح القدير وصرح فيه بان الباين لمحق الصريح ويشكل عليه ما في الخلاصة طلقها على مال ثم خلعها في العدة لا يصح انتهى لان هذا من قبيل حقوق الباين الصريح لما ان محله عدم الصحة على عدم لزوم المال فلا اشكال **وجوب مهر المثل بنفس العقد في المفوضة** بكسر الواو وهي التي فوضت بعضها الى زوجها اي زوجته نفسها بلا مهر ومن روي بنوع الواو على معني ان ولها زوجها بغير تسمية المهر فتية نظر كذا في المعزب وذكر في التلويح الهام من التفويض وهو التسليم وترك المنازعة استعمل في النكاح بالمهر او على ان لا مهر لها لكن المفوضة التي نكحت نفسها بلا مهر لا يصلح محلا للخلاف لان نكاحها غير معتد عند الشافعي بل المراد منها هي التي اذنت لوليها ان يزوجه من غير تسمية المهر او على ان لا مهر لها وقد يروي المفوضة بفتح الواو على ان الولي زوجها بلا مهر وكذا المرأة اذا زوجها سيدها بلا مهر انتهى وانما وجوب المهر بنفس العقد عملا بقوله تعالى ان يتفقوا بما واكم فان الباطل فافق سمناه المصاق واستعماله في غير مجاز ترجحا للجواز على الاشتراك فلا ينفك الماتعا اي الطلب وهو العقد الصحيح عن المال اصلا فاذ امانت عنها او دخل بها وجب مهر المثل ويؤيد الحديث المروي في ابي داود وغيره بن اجتهاد ابن مسعود في امرأة مات عنها قبل الدخول والتسليم بان المهر لها كاملا فقام معتل بن سنان وقال سمعت رسول الله



صلى الله عليه وسلم ففي بروع بنت واشق مثله وبروع بفتح الباء  
والناس يكسرونها غلطا كذا في المزهر في اللغة للاسيولي **وكان**  
**المهر مقدرا شرعا غير مضاف الى المصدر** عملا بقوله تعالى قد افترضنا  
عليهم في ازواجهم وما ملكت ايمانهم فحق فرض المهر به اي تقديره به  
بالشارع فيكون ادناه مقدر لان اعلاه غير مقدر اجمالا لان التقدير  
اما ان سمح الزيادة او النقصان ولما لم يبين ذلك المادي قدرناه **لا**  
بالحديث اقل من عشرة او بالناس على شئ معتبره فطر شرعا وهو اليه  
وهو مبني على ان الفرض حقيقة في التقدير لغلبة الاستعمال فيه  
مجازي غير من القطع والاحجاب ترجحا للمجاز على الاشتراك ثم اقتصر  
كلمة على به بناء على انها صلة الاحجاب دون التقدير لا يمنع حمله على  
التقدير لان تضمين الصلة جائز كما في قوله تعالى واسه على ما تقول  
ويكل ضمن صلة الشهادة لفظ الوكالة لتشرف الشهادة مع الوكالة فكلا  
هنا ضمن صلة الوجوب لفظ التقدير ليعلم الوجوب مع التقدير **فان**  
**قيل** اذا تضمنت كلمة معنى كلمة اخرى ووصلت بصلتها لم يبق معناها  
المول مراد القائل يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في بعض المواضع كما في  
المائة لو اريد من قوله ويكل مطلع شامد مع حقيقة الوكالة  
يلزم المحذور قلنا التضمنين ينفي عن بقا المعنى المول ومنه التضمنين  
الشعري وهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير ولذا ارادوا في المائة  
معنى الوكالة مع الشهادة وكذا في كل موضع بالتضمنين فيه ارادوا  
المعنيين بشهادة مواقع استعمالهم ولزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز  
فان المضمن بدلالة الصلة كالمحذوف والجمع بين المنطوق والمحذوف  
ليس من قبيل الجمع في شئ كذا في مدار النقول **ومنه الامر** اي ومن  
الخاص الامر فان لفظ الامر وضع لمعنى خاص وهو طلب الفعل جزما  
لغة وجمعه امور ويقال امره ان يقض نهاه والامر منه ان امر بالهزيمة  
بغير هزيمة قال الله تعالى وانما احلك بالصلاة واصطبر كما في ضياء اللؤلؤ

لا امر

وعند

وعند الحاجة ما دل على الطلب وقبل يا مخاطبة وعند الكلايين بناء على  
انه النفسي اقتضا فعل غير كلف على جهة الاستعلاء كما وبالمخير خرج  
الندب النفسي والمقتضا المذكور هو معنى الاحجاب ولا يرد الكلف على  
عكسه فانه امر ولا اقتضا فيمؤكد لا يرد لا تترك على طرده فان المقتضا  
موجود وليس بامر بل نهى لان الحمد والنسي لا يصيغي فيلتزم  
ان معنى لا تترك منه واكلف وذا البيع نهى ويدخل فيه اطلب فعمل  
كذا اذا اراد به الحال اليه اشار في التحرير وعند الاصوليين حقيقة  
اصطلاحا صيغته المعلومه لان الملق بهم تعريف الامر الصيغي لا يقتضي  
لان محتمل عن الدلائل السمية وقد اختلفوا في تعريفه فمنهم من عرفه  
باعبار وجوب امثاله لان الكلام في خاص التران كما في المعنى فقال الامر  
قول القائل لمن دونه اعمل فشرط العلوي نفس الامر ولم يتبر  
المستعلاء فقط لما ذكرناه وبعضهم عرفه لام منه فلم يشترط العلوي  
وانما شرط المستعلاء وعليه اكثر الاصوليين كما ذكره القائي ومنهم  
المصنف فقال **وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء اعمل**  
فالقول بمعنى القول من اكل اللفظ وان مع ان يكون مصدر لان الامر  
والنهى من قبيل المنشأ وهو قسم من اللفظ المنيد وان الامر عنده  
الاصولي نفس الصيغة لا الطلب كما قدمناه وبهذا اندفع ما ذكره القائي  
ان المراد به معناه المصدر لا القول كما خطر ذلك في بعض المواضع  
لان ذلك صيغة الامر لا الامر لانه الطلب كما ذكر في المفتاح والكشاف  
وهو من الحجاب انتهى وهو مرود لانهم عرفوا النسي بالامر والكلام  
في الصيغي وهو القول فنفسه المأقني لا مقتضا كما في التلويح وخرج  
بغير القول الفعل والمشارة وبطريق الاستعلاء الدعاء والتماس  
ما كان بطريق الخضوع والتساوي ولم يشترط العلوي ليدخل فيه  
قول المادي للاعلاء اعمل على سبيل الاستعلاء والعلوي ان الاستعلاء  
هيئة الامر من رفع صوت وانها غلظة والعلوية الهيئة الامر من علم

كما في موضع من المحصول  
في المختار وجرم به  
في المعالم والامدي  
واس اطاح به

واما القول في  
والفرق بين الاستعلاء  
والامر



وسبب وجلالة كما ذكره الهندي وفي مباح العلوم العلوية ارتفاع علو الهمم  
إذا ارتفع قدره استعلا أي علا قال الله تعالى وقد أفح اليوم من  
استعلا انتهى وربما يؤرد على التعريف أن الأمر قد يوجد بدون  
هذا اللفظ ويجاب عنه بأنه إنما يرد ذلك لو كان مراده تلك  
الصيغة على الخصوص وليس كذلك يعرف ذلك بإدري الرأي بل  
المراد به كل قول يدل على طلب الفعل بنفسه فاندفع به أيضا  
قيل أنه غير مانع لأن هذه الصيغة قد تكون للتهديد والتحيز كما  
في التلويح لأنه لا طلب فيها والتعريف وإن كان يمان عن الجان  
لكن فيها لا يكون المراد ظاهرا أما عند ظهوره فلا كما أفاده الثاني  
ومن العيب ما في التلويح من التردد بين أن يريد الأمر عند أصل  
المرمية فلا يصح لعدم اشتراطهم الاستعلاء وبين أن يريد عند  
المصولين فغير مانع لأنها قد تكون للتهديد والتحيز للقطع بأنه  
لم يرد إلى اصطلاح أهل الأصول وهو مانع لأنه لا طلب فيها كما  
قدمناه وقوله في التلويح لو أراد من الصيغة ما يتبادر منها عند  
المطلق يكون قيد الاستعلاء مذكورا ممنوعا إذا لا يتبادر من الصيغة  
إلا الطلب وهو موجود مع الدعاء والتماس فقيده الاستعلاء لأخراجهما  
والحاصل أن قوله أفعل في التعريف للتمثيل لا للتعديد كما ذكره  
الهندي فكانه قال الأمر اللفظ الدال على طلب الفعل استعلاء  
كما فعل وقد حذف في الكشف هذا وقال أنه أقرب إلى الصواب  
وأورد على عكس التعريف قول المادني للأعلى أفعل تبليغي  
أو حكاية عن الأمر المستعلى فإنه أمر وليس على طريق الاستعلاء  
من التأييل واجاب عنه في التلويح بأن مثله لا يعد في العرف  
مقول هذا التأييل المادني بل مقول المبلغ عنه وفيه استعلاء  
من جهته واستظهر له في التحرير بأنه يقال ليس القرآن قوله  
يعني مع أنه مبلغ له وأورد على طرده صدورها من تأييل وليست

عليه السلام

بامر حتى زاد جماعة في تترينه أن يكون بقصد الممثال **وتخصر مراده**  
**بصيغة لازمة** بيان لما علم من قوله ومنه الأمر أن جعل الأمر من الخاص  
باعتبار اختصاص المعنى بالصيغة ولما لم يلزم منه اختصاص الصيغة بالمعنى  
تقرض للاختصاص من جانب اللفظ أيضا بقوله بصيغة لازمة فإن  
الاختصاص هنا من الجانبين والصغير في مراده يعود إلى الأمر باعتباره  
مدلوله أعني الصيغة فإن الأمر مدلوله الصيغة ومدلولها الطلب  
طلب الفعل استعلاء والمراد منه أي المقصود منه أي الوجوب  
وهو المراد من المراد ولما كان المقصود هنا بيان الاختصاص من  
الجانبين لم يكتف بقوله لازمة بل لابد أن يقول لازمة مختصة  
بذلك المراد فإن اللازم قد يكون خاصا وقد يكون عاما والمراد  
هنا هو الخاص هنا كذا في الكشف ثم اللفظ قد يكون مختصا بالمعنى  
ولا يكون المعنى مختصا به كالألفاظ المترادفة وقد يكون على العكس  
كبعض الألفاظ المشتركة وقد يكون الاختصاص من الجانبين كما في  
الألفاظ المتباينة كذا في الكشف أيضا ومعناه في المشترك باعتبار  
أحد المعنيين أو المعاني لا باعتبار مجموع المعاني فإن القدر مثلا إذا  
استعمل في الحيف كان الحيف مختصا به بمعنى أنه لا يستفاد منه  
وليس القدر مختصا بالحيف لاستعماله في غيره وهو الظاهر **حتى**  
**لا يكون الفعل موجبا خلافا لبعض أصحاب الشافعي** تنزيه  
له على اختصاص الوجوب بالصيغة بمعنى أن الوجوب لا يستفاد من  
غيرها فلا يستفاد من الفعل فالخلاف المذكور إنما هو في خصوص  
المعنى لا في خصوص الصيغة فإنهم لم يخالفوا في أن صيغة أفعل  
خاصة في الوجوب وأورد على اختصاص المعنى بالصيغة خبر الشارع  
لقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن فقد استفاد الوجوب  
من غير الصيغة فاجاب في التوضيح بأنه مجاز عن الأمر وإنما عدل عنه  
إلى الخبر لأن المجزئ أن لم يوجد للخبر يلزم كذب الشارع



والمأمور به ان لم يوجد في الامر لا يلزم ذلك فاذا اريد المبالغة في  
وجود المأمور به عدل الى لفظ الخبر مجازا انتهى وحمله في التلويح  
عليه اذا لم يكن المحكوم به في الخبر حكما شرعيا فان كان كذلك  
افاد الحكم الشرعي بنفسه مثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام واحل  
الذبا لبيع وحرم الربا انتهى ومنه والله على الناس حج البيت والتحقيق  
انه لا يراد اصلا لان المقصود من قولهم ان الوجوب مخفص بالصيغة  
نفي استفادته من الفعل لا النفي مطلقا فجاز استفادته من غيرها  
حيث لم يكن فعلا ولذا كانت المواظبة من غير ترك مع المقتران بعيد  
دليل الوجوب كما افاده ابن الهمام في باب الاعتكاف وان لم تقترن  
بوعيد على قول واعلم ان الاختلاف في كون الفعل موجبا مبني على انه  
يسمى امرا حقيقة او لا فالجمهور على ان حقيقة الصيغة والطلاق  
على الفعل مجاز والبعض على انه حقيقة فيها فيكون مشتركا واحتملوا  
على الماصل بقوله تعالى وما امر فرعون برشيد اي فعله لانه مؤثو  
بالرشد وعلى الفرع بقوله عليه السلام صلوا كما رايتوني اصلي قاله  
حين شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاها مرتبة وانما احتجوا  
على الفرع بعد الاحتجاج على الماصل للتمية على انه مع ابتائه على الماصل  
ثابت بدليل مستقل وللجمهور سبق النظم منه الى القول المحض فلو  
كان كما قاله البعض لم يسبق معين وقد اعتمد هذا الدليل في التحريم  
واما الاستدلال به في التوضيح من صحة نفي الامر عن الفعل فمصادرة  
لان الخضم لا يسلم صحة النفي عنه ثم اعلم ان محل الاختلاف فعل لبيوت  
يسهو ولا طبع ولا خاص به فان كان فلا وجوب اتفاقا وليس بيانا  
لجمل الكتاب فان كان وجب اتباعه اتفاقا **المنع عن الوصال** فانه على  
الله عليه وسلم واصل فواصل اصحابه فانكر عليهم الموافقة بقوله  
ايكم مثلي اي ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني **وخلع النعال** بالجز  
ممنطوق على الوصال اي والمنع عن خلع النعال كما في المصايح من

انه

القيت

انه سم كان يصلي باصحابه اذ خلع نعليه فخلعوا نعالهم فلما قضى صلاة  
قال ما حكمكم علي القايكم نعالكم قالوا رايناك نعليك قال ان جبريل  
اخبرني ان بينهما قدرا اذا احببكم المسجد فليتنظرا فان راى في  
نعليه قدرا فليمسهما وليصل بينهما وقد جعل المصنف كلا من  
هذين دليلين على ان الفعل ليس بموجب وليس كذلك فان الدليل  
الجزئي لا يصح ان يثبت القاعدة الكلية وانما ذكرهما مخرا للسلام  
بيانا للمعارضة دليل الخضم من السنة كما صرح به في الكشف والتلويح  
وانما الدليل ما سبق من فهم الصيغة فقط عند المطلاق مع ان  
الهندي تنقبت من تسكت بهما بان هذا الدليل مشترك للزام  
بان يقال لو لم يكن موجبا للاتباع لما انتبت الصحابة وفهم المتابع  
دليل لهم وانكاره عليه السلام لم يكن للمتابعة بل لان صوم الوصال  
كان مخصوصا به وكذا في خلع النعال كان مخصوصا لاخبار جبريل عليه  
عليه السلام وكيف يجوز المنكار على نفس المتابع وقد امرنا به  
**والوجوب استنفيد من قوله عليه السلام صلوا كما رايتوني اصلي**  
**لا من الفعل** جواب عن تسلمهم بالحديث على ان الفعل موجب بان وجوب  
الترتيب مستفاد من الامر لا من قضائهم مرتبة مع انه لا يصلح دليلا  
اصلا لما قدمنا ان الدليل الجزئي لا يصح القاعدة الكلية واعلم ان  
ظاهر كلام المصولين ان القضاء مرتبا يوم الخندق وقوله صلوا  
حديث واحد وليس كذلك بل هما حديثان ولا يخفى ان الحديث  
الذي ليس على ظاهره من ايجاب كل ما وقع عليه رتبة من صلاة  
فانها وقعت على ما هو من السنن والماداب وليست واجبة فهو على  
الندب ان اعتبرته هذه المرات او على الاجاب ان اعتبرته غيرها وعلى  
كل حال لا ينبغي المطلق وهو وجوب الترتيب وان قيل بانه مفيد  
وجوب كل ما وقع عليه الروية لما قام الدليل فيه على خلافه من  
كونه سنة او ابايد فمع بان الترتيب من المستثنى لئلا يلزم تقدم







مخوف اذا تسلخ المشرك الحرم فاقبلوا ولا تخلص لنا الممنوع صحة المستقل  
 ان تم كذا في التعزير وما وقع في الشرح من الاستدلال للاكثر  
 بقوله فاصطادوا وللبيضاء بقوله فاقبلوا غير صحيح لما في التلويح  
 من ان المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية ولا نه ثابت وبالقرينة  
 ولا نزاع في الحل على ما يقتضيه المقام عند انضمام القرينة والكلام عند  
 التجرد عنها ثم اعلم ان محل الخلاف امر متصل بهي اخبار او معلق به  
 بزوال سبب النهي فالاول كقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزورو  
 والثاني مخوف اذا حللتهم فاصطادوا والاي الامر المطلق وبهذا ظهر  
 غلط من استدلال بامر الحايض والنفسا بالصلاة اذ ظهرت بعد النهي  
 عنها حال الحيض والناس فانه امر مطلق وليس الكلام فيه كجاء  
 التعزير **لانتفاء الخيرة عن الامور بالامر بالنص** دليل لكون موافقة  
 الوجوب لان الذنب والمباحة لا ينفيان الخيرة وبالامر متعلق بالامور  
 وبالنص متعلق بانتفاء المراد به قوله تعالى وما كان لمومن ولا  
 مومنة اذ اقيى الله ورسوله امر ان تكون لهم الخيرة من امرهم فالقيد  
 في لهم لمؤمن ومومنة جمع لعمومها بالواقع في سياق النهي وفي امرهم  
 لله ورسوله جمع للتنظيم والمعنى ما صح لهم ان يختاروا من امرهم شيئا  
 ويتمكنوا من تركه بل تجب عليهم المطاوعة وجعل اختيارهم بغير اختيارها  
 في جميع اوامرهم بدليل وقوع التذكرة في سياق الشرط وهو اولى من  
 القول بوقوعه في سياق النهي وتماه في التلويح ونفس الخيرة في  
 الجلالين بالمختار وجوز في امرهم ان يكون مصدر امضا فاما  
 المنقول فيكون مرجع ضمير لهم ومن امرهم واحدا وهو المولى في اتحاد  
 مرجعها **واستحقاق الوعيد لتاركه** بقوله تعالى فليحذر من الذين  
 يخالون عن امر الله ان يصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فان المفهوم  
 من الآية المهيئ على مخالفة الامر والحق الوعيد بها فيجب ان يكون  
 مخالفة الامر محرما وتزكيا للواجب ليلحق بها الوعيد والمهتد بدو

ان انتفاء الخيرة عن الامور  
 وان كان مصدر امضا فاما

استغني

استغني عن الجواب من ما اورد بان امر مطلق ولا نزاع في كون  
 بعض الامور للوجوب بان امر عالم مطلق لانه مصدر مضاف فيعم  
 وتماه في التلويح والضمير في امر الله تعالى والرسول عليه السلام  
 وهو المظهر للنبأ على قوله تعالى لا تجعلوا مع الرسول بينكم كد بعضكم  
 بعضا كذا في الكشك **ودلالة الجمع** اي اجماع اهل العرف واللغة بانهم  
 اجمعوا على ان من يريد طلب الفعل مع المنع عن تركه يطلبه بمثل  
 صيغة الفعل فدل على انه لطلب الفعل جزئيا وهو الوجوب **ب**  
**والمعقول** وهو ان كل مقصد من مقاصد الفعل له عبارة والمباح  
 اعظم مقاصد فلان توضع له عبارة اولى والمعقول المتل وما  
 فهمته بمتلك كذا في ضياء العلوم والمراد هنا الثاني وفي الشرح  
 هنا تطويلات تركتها عدا **واذا اريد به** اي يلفظ امره فمحال  
 الاختلاف وبه قال البعض وتبعد بنظره المباحة في الخلاف والعرف  
 في الذنب فقط هل يصدق انه ماوربه وقيل محل الاختلاف العينة  
 وهو قول اكثر الشارحين وسياتي ما يبعده **المباحة والذنب**  
**فقال انه حقيقة** اي قال فخر الاسلام ان المطلق حقيقي مع انه  
 للجمهور بان الصيغة خاصة في الوجوب فاستشكل مخالفة لهم في كونه  
 مجازا في غير فانه لا شك في تبادر كون الصيغة في المباحة والذنب  
 مجازا فاولوا كلامهم فمنهم من اوله بان المراد انها خاصة للوجوب حقيقة  
 عند التجرد والذنب والمباحة مع القرينة ودفع باستلزامه رفع المجاز  
 وانما يجب في الحقيقة استتماله في الوضعي بلا قرينة كما اوضحه في  
 التلويح ومنهم من اوله بان التسمية ثلاثية باثبات الحقيقة الفاصلة  
 فمعه اللفظ المستعمل في جزئيا وضع له ليس بمجاز بناء على ان الجزئ ليس  
 غير الكل ولا عينه فاللفظ ان استعمل في معنى خارج عما وضع له مجاز  
 والمجاز ان استعمل في عينه فحقيقة والمخفية فاصرة واليه اشار  
 المصنف بقوله **لانه** اي لان كلام من الذنب والمباحة **بعضه** اي

كما لا يخفى واطال والاستقبال استغني

كونه اختلاف صح

موافق صح



١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠

المطلق

المطلق لا يتبدل مرة ولا تكرر لاطباق اهل العربية على ان هيئة الامر  
لا دلالة لها على الطلب في خصوص زمان وخصوص المطلوب من المادّة  
ومادّة لها غير مجرد الفعل فلزم ان تمام مدلول الصيغة طلب  
الفعل فقط والمرة الواحدة ضرورية للبراة لوجود الفعل بها  
فان دفع به ما ذهب اليه كثير انها المرة وقيل انها للتكرار ابدأ  
تكرر في النهي فعم فوجب في الامر لانها طلب قلنا قياس في  
اللغة بدلالة لفظ وهو لا يجوز وبالفارق بين الامر والنهي بان  
النهي لتزكّه وتحمته بالترك في كل اوقات والمرة لا تثانة وتحتق  
بمرة واقتصر المصنف على نفي التكرار وقد جع بين نفي العموم والتكرار  
فجزا المسلم فعموم الفعل شموله افزاده وتكراره وقوعه مرة بعد  
اخرى وذلك بايقاع تماثله في اوقات متعددة فيتلازمان في  
مثل صلوا وصوموا الامتناع ايقاع المفرد في زمان ويفترقان في  
مثل طلق نفسيك لجواز ان يقصد العموم دون التكرار وعامة  
او امر الشرع مما يستلزم فيه العموم التكرار فلذا يقتصر في تحريم  
المجئ على ذكر التكرار وقد يذكر العموم ايضا نظرا الى تغير الغوامين  
وصحة افتراقهما في الجملة كذا في التلويح وذكر الماكل في التنوير ان  
الظاهر ان المراد بهما شي واحد لان العموم لا يتصور في الفعل  
الم بطريق التكرار انتهى وهو الحق لما سياتي في طليق نفسك ان  
تطليقها نفسها ثلاثا لا ليس من عموم الفعل ولا يحتمل اي التكرار نفي  
مدرك المدا في فانه قال الامر لا يوجب التكرار او بمعنى انه لطلب  
الفعل مطلقا سواء كان مرة او تكرر لانه وان كان مختصرا من مصد  
منكر والنكرة في الماثبات تختص لكن يحتمل ان يقدر المصدر معرفة  
بدلالة التعرّية فيغير العموم والفارق بين الموجب والمحتمل ان الموجب  
يقبّط من غير مربية والمحتمل لا يقبّط بدونها **سواء كان معلقا بالشرط**  
كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا **او مخصوصا بالوصف** كقوله تعالى

هو المحامد عند الحقه والامام  
وان الحاحب وامام  
والنصيراني وقال  
السبي واراض اي الكثر  
اصحابنا وكسرة  
وهذا عزاه ابو حامد  
الاسفرايني وابو اسحق  
الشيرازي الى علي  
انه مصنفه وقال الاخ  
وانه الصي كلام الشافعي  
على قوله لا يشك في ان  
الشيخ قد اشتهر به



اقتر الصلاة له لو كره الشمس **ولم يكن** نفي لقول من قال انه لا يتقضي  
 التكرار ولا يحتمل لما اذا كان معلقا او مخصوصا واستشكل بانه  
 لا اثر للتعليق والتقييد في اثبات محتمل اللفظ فالصحيح انه ليس  
 قول احد من مشايخنا وانما هو قول من اثبت الاحتمال ونفي الموجب  
**ليكن** اي مفهوم الامر يقع على اقل جنسه اي جنس الفعل المأمور  
 به وهو الفرد حقيقة بالانية **وقد حمل كله** اي حمل كل الجنس <sup>الكل</sup>  
 انه فزوا اعتباري اعني المجموع من حيث انه مجموع فانه يقال الحيوان جنس  
 واحد من التصرفات وكثرة الاجزا او الجزئيات لا تمنع الوحدة  
 اعتبارية حتى اذا قال لها طلق نفسك **انه يقع على الواحد** لانه موجب  
**الان ينوي الثلاث** فتمنع الثلاث ان طلقت ثلاثا لانه محتمل فيثبت  
 بالنية **ولا تعمل نية التثنية** اذا طلعت تثنيتين فلا تقع الواحدة لانه  
 ليس وجوبا ولا محتملا فهو كالو نوي الطلاق باستثنى المألوم . <sup>تلقا</sup> حمل  
 العدد لما صح بنفسين به مثل طلق نفسك <sup>تلقا</sup> تثنيتين ليس بنفسين بل  
 بتغيير الى ما لا يحتمل مطلق اللفظ ولذا قالوا اذا قرن بالصيغة ذكر  
 العدد في المتيقن يكون الوقوع بلفظ العدد لا بالصيغة حتى لو قال  
 لها طلقك ثلاثا او واحدة فانت قبل ذكر العدد لم يقع وانما حمل  
 الواحد بتغيير ايضا لعدم دلالة الصيغة عليه لانها لمطلق الطلب  
 والمرق من ضرورة كما قدمناه **الان تكون المرأة امة** فيصح تطبيقها  
 تثنيتين بالنية لانه كل الجنس في حقها ووقع المندعي على هذا ايضا انه  
 لو قال لعبد تزوج ونوي مرة بعد اخرى لا يصح لانه <sup>لحق</sup> محقق  
 ولو نوي تثنيتين يصح لان ذلك كل نكاح العبد وكذا لو قال استتر  
 لي عبدا لا يتناول اكثر من واحد وكذا التوكيل بالنكاح بان قال تزوج  
 لي امرأة لا يملك الم واحد ولو نوي الموكل المربع ينبغي ان يجوز على  
 قياس ما ذكرنا لانه كل الجنس في حقه ولكن ما غفرت بالنقل انتهى  
**لان صيغة الامر مختصة من طلب الفعل** اي معنى المصدر بالمصدر اي

واحد من الانساق والانساق  
 فان قيل

لان كل ما ليس من جنس المصدر ان كان مذكورا فانه مذكور

بلفظه فالباشعلاق تنطلق بالطلب واللام في المصدر بدل المضاف اليه  
 اي مصدر الامر الذي هو **مورد** فاضرب مختص من اطلب منك ضربا هكذا  
 قدر المصدر متكررا في الخبر والفتح وجوز في الاسلام تقدير معرفة  
 وتعبه المثل بانه اذا قدر معرفة اناد العموم ولانه لا حاجة الى تعريفه  
 لان الفعل مركب من الزمان والمصدر واللام لمعني اخر انتهى لكن فخر  
<sup>الكل</sup> انما جوزه دفعا لما استدل به الشافعي من احتمال التكرار  
 بجواز تقدير معرفة فان المعروف للجنس كالتكرار **وسمي التوحيد**  
**مراعي في الفاظ الوجدان** جمع واحد كركبان واك وباضافتها  
 كاضافة خام فضة وذلك **بالفردية والجنسية والمثني معزلة عنهما**  
 اي يمكن بعيد عن الفردية والجنسية وتعبه في الخبر بشين  
 المول انه لا يلزم اتحاد مدلول الصيغة واصلا يعني في ان  
 يحتمل المختصر بالمحتمل المطول الثاني انه بعيد في الاحتمال لثبوت  
 الفرق لغة بين اسمي الجناس الماني وبعض المايعان اذ يقال  
 لرجلين رجل ويقال للقيام الكثير قيام كلاعيان المتماثلة لاجزا  
 كالماو المسل فاذا صدق الطلاق على طلتين كيف لا يحتمل انتهى **وما**  
**تكرر من العبادات فاسبابها** **بالاوامر** جواب عن ما استدل به  
 التايل بتكرار اذا كان معلقا او مقيد فان التكرار في مثل هذه  
 الاوامر انما يلزم من تجدد السبب المتقضي لتجدد السبب لان الامر المتقيد  
 واورد عليه ان السبب مثبت اصل الوجوب والامر وجوب الماد اوها  
 عميل المحاجيب بان تكرار وجوب الماد لا يكون الما بتكرار السبب وذكر  
 الماكل في التقدير ان الموجه ان يقال ما تكرر من العبادات ليس  
 باعتبار العدد بل باعتبار الوحدة الحكيمة بالطلقات الثلاث فان  
 ما تكرر من الاسباب يدل على ان سببه نفع ذوا افراد كثيرة والكل  
 مراد بالامر والحج لما لم يتكرر سببه لم يوجد دليل على كثرة افرادة فكان  
 المراد الواحد الحقيقي انتهى ولم يجب المصنف عن الامر المعلق بالشرط



فانه استدلال به ايضا نحو وان كنتم جنبا فاطهروا واجاب عنه في الخبر بان  
الشرط هنا علة فيتكرر بتكررها اتفاقا لا بالصيغة واما غير كاذل  
الشهر فاعتق فغنيه خلاف والحق التي **وعند الشافعي لما احتمل**  
**التكرار تملك ان تطلق نفسها ثنتين اذ انوي الزوج** تكميل  
التفريع فليكن نفسك على الخلاف السابق وحاصله انه يوجب الثلاث  
على القول باقتضائه التكرار بلانية ويحتمل الثنتين والثلاث كما  
باحتماله اذ انوي ولا يحتمل العدد عند من بني الاحتمال وان اردنا استنباط  
المقوال فانها تصور في ان دخلت الدار فطلعت نفسك فمن قال  
باقتضائه التكرار عند التعليق ملكت الثنتين والثلاث بلانية ثم اعلم  
ان تفريع طلعت نفسك على هذا المصطلح ليس صحيحا وان فرعه اكثر من  
الحقيقة لان المتفرع تعدد المفعول لا التكرار ولان الطلاق يتم عدد  
والفعل واحد في التطبيق ثنتين او ثلاثا فتعدد المفعول لازم للتكرار  
اعمر فلا يلزم من ثبوت التكرار او احتماله ثبوتة المفعول ضمن التكرار  
ولامن انتفايه انتفاءه فالحق ان طلعت نفسك متفرع على سبلة اخري  
هي ان صيغة الامر لا تحتمل التعدد المحض لا فزاد مفهومها خلافا للشافعي  
كما افاده في التحرير وهذا يظهر ان العموم لا ينافي التكرار وهو ما وعدنا  
به وقرعوا على ان المصدر لا يحتمل التعدد لو حلف لا يشرب ماء انصرف  
الي اقل ما يصدق عليه ولو نوي سياه الدنيا صح فلا حث ابد المنة  
كل الجنس ولو نوي كوزا لم يصح **وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر**  
**ولا يحتمل العدد** كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا  
دال على المصدر وهو سرقة وهو فرد لا يحتمل العدد المحض **حتى**  
**لا يراد بآية السرقة السرقة واحدة** لانه لو اريد كل السرقات  
لم يقطع المبعدها ولا يعرف المموتة وهو منتف اجماعا فثبت الث  
الحقيقي **وبالفعل الواحد لا تقطع المريد واحدة** وبني اليمين بالث  
فولا وفلا فلم يبق اليسري مرادة فلا تقطع ابد او انما تقطع

رجله اليسري في الثانية بالسنة ولا قطع بعدها اصلا بل يحبس الي  
ان يموت وتحققته ان النقص ما وُل اذ حقيقته قطع اليد بسرقة  
واحدة صرف منه الي واحدة هي اليمين بالسنة وقراءة ابن سمود  
والجماع فظهر ان المراد انقسام المصاد على المصاد اي كل سارق اقطعه  
يد اليمين بموجب حمل المطلق عليه فلو فرضت السرقة علة لتكرار  
تكميل تكميل بتكرار التمدد لفوت محل الحكم في الثانية بخلاف الجدل في  
الزنا لبقا المحل وهو البدن وفيه اسم الفاعل يكونه دال على المصدر  
لان اسم الفاعل علما كالحارث لادلالة له على المصدر وقد عدل في  
التوضيح عن استنباط هذه من مصدر اسم الفاعل واستنبطها من مصدر  
اقتطعوا وهو القطع طان اسم الفاعل كالسارق عام وعمومه يقتضي  
عموم المصدر ضرورة امتناع قيام الواحد الحقيقي بالجمع وجوابه ان  
المراد وحدة المصدر بالنسبة الي كل فرد من افراد السارق مثلا كذا  
في التلويح تنبيه اذ الامر للمزبعل مطلق نحو ضرب من غير تعيين  
ضرب فالمطلوب الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية  
المشتركة لان الماهية هي المطلوبة وهو المختار لان الماهية الكلية  
يستحيل وجودها في المعيان فلا تطلب والامتناع المحتمل وهو  
خلاف الجماع وذكر العضد انك اذا وقعت على الماهية بشرط شي  
وبشرط لا شيء ولا بشرط شي علمت ان المطلوب الماهية من حيث  
هي لا بقيد الجزئية ولا بقيد الكلية ولا يلزم من عدم اعتبار  
اعتبار الماخز وان ذلك غير مستحيل بل موجود في ضمن  
الجزئيات انتمى وتماز حقيقته في حاشيته للتفاز في وزج في المواقف  
ان الماهية المطلقة وهي الماهية لا بشرط شي لها وجود في الخارج  
لان العلم موجود في الماخز كاشان في زيد **وحكم الامر نوعان** اي  
وصنة المامور به فهو تقسيم للحكم الشرعي اعني الواجب بالامر  
فالحكم بمعنى الوصف والامر بمعنى المامور به وليس هو تقسيما



لنفس الحكم كما اشار اليه المجل وانما لم يذكر المعادة كغيره لانها وان كانت  
 واجبة لكن لا بالامر والكلام فيما وجب بالامر وهي جارية بمنزلة مجود  
 السهو وعرفها في التحرير بانها فعل ومنه الواجب في الوقت لحليل  
 غير الفساد وعدم صحة الشروع وتعيينه بالوقف بنبي المعادة فارجحه  
 وقد اوضحناه في البحر الرائق شرح كنز الدقائق **اداء هو تسليم عين**  
**الواجب بالامر** اي ايقاع الحالة المحصورة التي يثبت بالامر لزوم  
 على المكلف وتحققه ان للفعل معنى مصدر راي هو ايقاع ومعنى حاصل  
 بالمصدر هو الحالة المحصورة ونفس الوجوب الثابت بالسبب هو  
 لزوم وقوع تلك الحالة ووجوب الماد الثابت بالخطاب هو لزوم  
 ايقاع تلك الحالة والماد المتعلق باختبار المكلف ايقاعها بالمراد باليتم  
 ايقاعه ويعين الواجب بالامر الحالة المحصورة وقول صاحب التلويح  
 المراد بالثابت بالامر ما علم بثبوته بالامر لا ما ثبت وجوبه به معناه ما علم  
 لزوم اثباته بالامر كما علم لزوم ثبوته بالامر وهذا لان لزوم الميثاق  
 وجوب الماد وهو بالامر ولزوم الثبوت نفس الوجوب وهو السبب  
 والحاصل ان الحالة المحصورة تنصف بنفس الوجوب نظرا الى لزوم  
 وقوعها وتنصف ايضا بوجوب الماد انظر الى لزوم ايقاعها بالامر  
 بهما واحدا باعتبارين وتلك الحالة لما كانت كالموجودة في نظر الشرع  
 لا يلزم انصاف الموجود بالامر المعذور لكن الوقوع لما كان انرا ايقاع  
 فالمقول يلزم الوقوع دون لزوم ايقاع كما في المعذور مستعمل  
 كذا ذكره يحيى السيراوي ومفيد العيني احتراز عن تسليم المانع  
 سياقي وقيد بالواجب لاخراج النفل فلا يصف بالماد او لتضا  
 وعبر في التوضيح بالثابت قال ليشمل النفل بخلاف التضامن الكل  
 غير والواجب لانه مبني على كون المتروك مضمونا والنفل لا يضمن  
 بالترك واما اذا شرع فيه فانه قد صار واجبا فيقتضي كذا في  
 التلويح مع ان النفل اطلقوا التضامن على ما ليس بواجب فقال في

اداء

مظنهم

المكلف وقتي التي قبل الظن في وقت قبل شتمه فان كان ذلك المظلة  
 حقيقيا فيعتبر بالعبادة بدل الواجب كما اشار اليه في التحرير والمراد  
 بالواجب هنا ما يعم الغرض ايضا وهو اللزم وهو غير من ان يكون  
 ثبوته بصريح الامر او بما في معناه كقوله تعالى والله على الناس حجج  
 البينة ولم يعتبر المصنف التقييد بالوقت ليم اذا الزكاة والمأنا  
 المندور والكفارات مما ليس بموقت وحاصل الترتيب ان الماد فعل  
 الواجب بالامر ولو قال كنعين فعل الواجب في وقته المتيقن به المبر  
 وغيره من كان اولي ليكون قوله في وقته مخرجا للتضا بنا على انه  
 عين الواجب ايضا كما سيأتي ولو قال الكل ابتدا فعل الواجب لكان  
 اولي لانه بالحرمة فقط في الوقت يكون اداء بركة عند الشائخ  
 فلا يشترط على المذهبيين فعل جميع الواجب في الوقت لكونه اداء  
 افاده في التحرير **وقضاء هو تسليم مثل الواجب به** اي بالمرئوق  
 بينهما بان الماد فعل الواجب والتضا فعل مثله وهذا التمايز على  
 القول بان التضا لم يجب بالامر الاول وانما وجب بالمرجدي لانه  
 حينئذ مثله لا عينه واما على الصحيح فالتضا فعل الواجب ايضا  
 لكن الماد فعله في وقته والتضا فعله بعد كما افاده في التحرير وقد  
 ناقض المصنف نفسه لانه صحح انه بالامر الاول وعرفه بما يفيد انه  
 بالمرجدي واذا كان التضا فعله بعد ففعل مثله بعد خارج  
 كعمل غير المقيت من السنن والمقيد كصلاة الكسوف وكذا فعل  
 الحج بعد انقضاءه ليس قضا حقيقيا اذ ليس بعد وتسمية النفل  
 له قضا مجازا وتضييقه بالشروع لا يوجب كونه قضا كالقضاء بعد  
 انقضاءها **ويستعمل احدها مكان المحرم** اي مجازا شرعا  
 لثبوت المعنيين مع اشتراكهما في تسليم الشيء اليه من يستحقه وفي  
 استقاط الواجب كقوله تعالى فاذا قضيتهم مناسككم اي اديتم  
 وكقولك اديت الدين مفيدنا بالشرعي لانه بحسب اللغة التضا

اداء وان كان ما سواه مضمونا خارجا  
 عما هو في ادائه فلهذا لا بد من  
 التوضيح وتبين سره

2 الوقت يكون ادائها  
 للصلوة اداء وان  
 كان ما سواه مضمونا  
 خارجا عما هو المسموع  
 عندهم سره



مقتضى في تسليم العين والمثل لان معناه الاستقاط والمعام والمعام  
 والماد اجاز في تسليم المثل لانه ينبغي عن شدة الرعاية والمستقصا  
 في المزور وفي الخرج مما لزمه وذلك بتسليم العين دون المثل  
 كذا في التلويح **حيث يجوز الماد بنية القضا والعكس** فتخرج  
 غير صحيح ولذا تركه في التوضيح لان الكلام في اطلاق لفظ علي معني  
 وليس هاهنا لفظ وان ضم اليه الذكر باللسان فكذلك لا  
 حينئذ اراد بكل لفظ حقيقته وليس كلاما فيه واما جوازها فليقتضا  
 انه انما باصل النية ولكنه اخطا في الظن والخطا في سبب مثله  
 مفقود كما افاده في الكشف **والقضا يجب بما يجب به الماد عند**  
**المحققين** يعني يجب بالمر الاول وهو المختار عندنا **خلافا لبعض**  
 اي لبعض اصحابنا فلا ينافيه انه قول اكثر المصولين فعندهم المار  
 بفعل في وقت معين لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لا اداء  
 ولا قضا فلو ثبت قضا فيما مر جديده بخون نام عن صلوة او نسيها  
 فليصلها اذا ذكرها للمقطع بعدم مقتضا يوم الخميس صوم  
 الجمعة ولو وجب به لا قضا ولا قضا لو اتم قضاها لكان اداءا وكان بمثابة  
 صوم ايام يوم الخميس واما يوم الجمعة فكانا سواءا في مقتضاها اتمرا  
 الصوم وكونه فيه فاذا عجز عن الثاني لغواته بقي مقتضاها وهو  
 لا في الجمعة ولا غيرها وانما يلزم ما ذكر لو اتم قضاها في الجمعة نعم لو  
 اقتضى فواته ظهور بطلان المصلحة الواجب ومفسدته سقط لما  
 الراجح وهو بعيد اذ غلبت حسن الصلاة ومصلحتها بعد الواجب  
 كقبوله وغاية تقييده به لزيادة المصلحة فيه وقولهم لو لم يكن الوقت  
 قيد امية اخلا في الامور به لجاز التقديم منه فبان الكلام في  
 الواجب ولا واجب قبل التعلق كذا في التحرير واعلم ان هذه المسئلة  
 مبنية على ان المعتد هو المطلق والمعتد وهما شيان كما في التمثل  
 والتلفظ او ما صدق عليه وهو شي واحد يعتبر عنه بالركب من معتد

كالقاضي ابو زيد وشيخنا  
 وقبح الاسلام ومبايعهم  
 وبه قال بعض الشافعية  
 والحنابلة وعامة  
 اهل الطائفة  
 حرم

وهو ينظر الى التركيب من الجنس والنصل وتمايزها في القتل او في  
 الخارج كذا ذكر العنقد وحاصله ان اختلافهم هنا مبني على اختلافهم في  
 اصل وهو ان المطلق والمعتد بحسب الوجود شيان او شي واحد  
 واختلافهم في هذا الامر ناظر الى اختلافهم في اصل اخر وهو ان تركب  
 الماهية من الجنس والنصل وتمايزها هل هو بحسب الخارج او مجرد  
 التمثل فان قلنا بالاول كان المطلق والمعتد شيين لانهما بمنزلة الجنس  
 والنصل وان قلنا بالثاني وهو الحق كانا بحسب الوجود شيئا واحدا  
 ذكره التتار زاني في حاشيته وبه يترجح قول بعض اصحابنا وذكر  
 الماكل في شرح ابن الحاجب والحق ان كونه قضا يقتضي بان تكون  
 نسبتته الى الامر الاول ان نسب ولا يخفى على المتأمل المنصف انتهى  
 واختلفوا في ثمرته فقليل في الصيام المندور المين يجب قضاؤه على  
 المختار لا على قول البعض وقيل القضا اتفاق فلا تمت له في النزوع  
 فنسبته الى الامر الاول وهم مطالبون بالامر الجديد ويمكنهم التماس  
 على الصلاة فان التماس منظر لا مثبت فرجع الى الامر الجديد ومحل  
 الاختلاف القضا بمثل ممتول اما بمثل غير ممتول فبامر جديد  
 اتفاقا واشار بقوله بما يجب به الماد الى ان الكلام في الامر لا في  
 السبب وبه سقط ما قيل ان الوقت اذا ضاقت كان الجزاء الجائر هو  
 السبب واذا خرج الوقت كان كله هو السبب فقد اختلف السبب مع  
 ذلك فالباقي بعد خروج الوقت نفس الوجوب لا وجوب الماد لان  
 السبب هو المتنع والتكليف بالمتنع ممنوع **وفيما اذا نذر ان يعتكف**  
**شهر رمضان فصار ولم يعتكف انما وجب القضا بصوم مقصود**  
**لغرضه الى الكمال لان القضا واجب بسبب اجزائها عما**  
 لو نقص به الاصل السابق وموندراعتكاف رمضان اذا لم يعتكفه فانه  
 يجب بصوم جديد ولم يوجبه النذر فكان القضا بغير ما وجب الماد  
 والمقبطل كقول ابي يوسف والحسن ونظر بر الجواب ان النذر

وهو القبول لما فرغ  
 فقد التزمه ثانيا  
 اذ ملك



اوجب صوما مقصودا وامتنع طهرون لمقصود ذلك المانع وهو شرف الوقت  
 فعند عدمه ظهر انهم قلزم ان لا يتقضي في رمضان اخر ولا في واجب سوي  
 قضا رمضان الاول لانه خلف عنه وقد جعلوا السبب الاول هنا التذرع  
 مع ان الكلام في الامر وجوابه ان كون السبب التذري كناية عن وجوبه  
 بالنسب الدال على وجوب المنذور تعبير باللازم عن الملزوم وشهر رمضان  
 بالاضافة هو العلم ورمضان محمول على الحذف للتخفيف ذكره في الكتاب  
 وذلك لانه لو كان رمضان علما لكان شهر رمضان بمنزلة انسان زيد  
 ولا يخفى بوجهه ولذا كثر في كلام العرب شهر رمضان ولم يسمع شهر  
 رجب وشهر شعبان كذا في التلويح **ولاد النوع** تقسيم لمع التيم  
 في المعاملات وحاصل ما ذكره فخر الاسلام هنا ان المأمور به اما اداء  
 او قضاء ثم ان كلا منهما اما محض ان لم يكن فيه شبهة الاخر او غير محض  
 ان كان فقير اربعة شرائك كل من لاد المحض والمضاه المحض ينقسم  
 قسمين لان لاد المحض ان كان مستجيبا لجميع الموصاف المشروعة  
 فاداء كامل ولم يقاصر والقضا المحض اما ان تعطل فيه المماثلة واما  
 ان لا تعطل فقضا بمثل غير معقول فهذا المعيار يقصر المقسام  
 ستة ثم كل من الستة اما ان تكون في حقوق الله تعالى او حقوق  
 العباد فقير اثني عشر قسما وبهذا عرفت ان الكامل والقاصر قسمان  
 للاد المحض لا لمطلق الاداء كما فعل المصنف لانها لو كانتين لمطلق  
 لاد لكان حاصرا بين النفي والاثبات فيلزم ان يكون التشبيه  
 بالمقضا قسما منهما وقد جعله قسما لهما ولو قال المصنف لاد المحض  
 وهو كامل او قاصر واما تشبيهه بالمضاه لكان اظهر كما لا يخفى **كامل**  
 وهو كما قدمنا ان يؤدي بجميع الموصاف المشروعة من الواجبات  
 والسنن والمندوبات و**قاصر** وهو ان تخل بشئ من المحصلات  
**وما هو شبهه بالمضاه كالصلاة بجماعة** مثال للكامل يعني فيها  
 شرعت فيه الجماعة مثل المكتوبات والعديد والوتر في رمضان

الاداء  
 انواع

كلام  
 كل

انقضت بغيره

والترابع والمفاجعة سنة قصور بمنزلة المصباح الزايدة والمراد  
 ان يؤدي كلها بجماعة ليكون كاملا **والصلاة منفردا** مثال للقاصر  
 لغوت المكل وهو الجماعة وسكت عن المسبوق وقال في التوضيح والمسبوق  
 منفرد يعني فيكون اداؤه قاصرا لكن اختلف في محل قصور فقيل انه  
 فيما سبق به فقط لا في كل صلاة ويشهد له قول الفقهاء المسبوق  
 منفرد فيما يتقضي له في اربعة كما ذكر في التبيين اي فيما يرد به بعد  
 فراغ الإمام فالحال ان القضا مجاز ويلزم منه ان المؤدي البعض  
 بالجماعة اداؤه كامل وقيل القاصر ادا الصلاة كلها لا ما يتقضي فقط  
 فيكون القصور متناوتا فهو في صلاة المنفرد ان يرد منه في صلاة المسبوق  
 ولعله الوجه لغوت المكل في بعضها فانقضت كلها بالقصور وجزم  
 المصوليون بان ما يقضيه هو البعض الاول والفقهاء فصلوا فقالوا  
 ان ما يقضيه اول صلاة في حق القراة واخرها في حق التشهد ونوا  
 وبنوا عليه احكاما مذكورة في فتح القدير وغيره **وفعل اللاحق**  
**بعد فراغ الإمام** مثال للاد التشبيه بالقضا ففعله ادا باعتبار كونه في  
 الوقت قضا باعتبار فوات ما التزمه مع الإمام فهو يقضي ما انعقد له  
 احرام الإمام من المتابعة له والمشاركة معه بمثله لا بعينه لعدم كونه  
 خلفه حقيقة لانه لما كان العزيمة في حقه المدا مع الإمام لكونه  
 مقتديا وقد فات ذلك بعد رجوع الشرع ادا في هذه الحالة كلالا  
 مع الإمام فصار كما خلف الم حكمه ولذا لا يقرأ ولا يسجد لسره ولو  
 سجد اجتهاده في القبلة الى غير يجزئ الإمام بعد فراغ الإمام تنفسد  
 كالمقتدي حقيقة وانعكست الاحكام المذكورة في المسبوق لكونه  
 منفردا وانما يسجد لللاحق لسجود الإمام معه بل يقوم للمضاه يسجد عن  
 ذلك بعد لما ذكرناه في البحر الرائق شرح كنز الدقائق ولما كان اداء  
 باعتبار المصل قضا باعتبار الوصف جعل ادا تشبيهه بالمضاه قضا  
 تشبهها بالاداء وقد عرفت المصوليون المسبوق ممن لم يدرك اول صلاة

مثال القاصر

مثال الاداء  
 التشبيه بالمضاه



للمام اي الركعة الاولى من صلاته واللاحق بمن ادرك الماول وفاته  
 الباقي بعد زو يرد عليه المسبوق اللاحق الماول ان يُعزَّن اللاحق بانه  
 من فاته شيء من صلاة امامه بعدما دخل معه ليشمله كما في فتح القدير  
 ويرد عليه ايضا المقيم لو اقتدي بالمسافر فانه بعد سلام المام  
 للاحق ولذا اثبت احكام اللاحق في حقه من انه لا يقرأ ولا يسجد لسهو  
 ولا يقتدي به كما ذكره قاضي خان وغيره مع انه ما فاته شيء من صلاة  
 المام المان يقال انه ملحق به لانه مقيد بحزبة لا فعلا كاللاحق لانه  
 من افراد حقيقة ولو يتعرض الماولون للمسبوق اللاحق هل  
 فعله ادا قاصرا وشبيهه بالقضا وكلام الفقهاء يقتضي ان يكون قضا  
 لما سبق به ادا قاصرا فيتغير فرضه بنية المامة كالسبوق من كل  
 وجه وقضاؤه لما فاته بالمعذر شبيهها بالقضا فلا يتغير فرضه فيه  
 فانهم قالوا فيمن فاته الركعة الاولى ثم اقتدي ثم نام في الثلاثة ثم  
 استيقظ بعد فراغ المام انه يبدأ بالقضاء في الركعات الثلاث التي  
 نام فيها على سبيل الوجوب عندنا ثم ما سبق به وهي الاولى فياتي  
 بركعة لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لامامه ثم يقوم فياتي بركعة لا  
 يقرأ فيها لانها نائية ثم باخري لا يقرأ فيها ويقعد متابعة لامامه ثم  
 باخري يقرأ فيها ويقعد الختم كما في فتح القدير **حتى لا يتغير فرضه بنية**  
**المامة** يعني لو كان مسافرا مقتديا بمسافر فيبني على ركعتين باعتبار انه  
 قضا والقضا لا يتغير اصلا بل المامة ولا بالسفر فهو تفرع على كون  
 فعله شبيهها بالقضا ونعقبه الهندي بانه مؤيد حقيقة وقاصر  
 فاعتبار كونه مؤيدا يقتضي تغير فرضه الى المربع وباعتبار شبهه بالقضا  
 لا يقتضي فلم رجحتم الشبهة على الحقيقة وكان العكس اولى احتياطا لأمور  
 العبادة ورد بانه لا يسمى ترجحا بل غلا بالشبهين فلو عمل كما قال  
 هذا يكون اهدا للجهة القضا بالكلية واعلم ان عدم التغير بنية  
 المامة مفرع في كثير من كتب الفقه كفتح القدير والبرازية على كون

اللاحق له حكم المقتدي وهو مشكل لان المقتدي حقيقة وهو المدرك  
 يتغير فرضه بنية المامة كما في الخلاصة والصواب ما علل به في  
 الخلاصة من ان اللاحق في الحكم كما نه خلت المام فاذا فرغ المام  
 فقد استحکم الفرض فلا يتغير في حق المام فكذا في اللاحق لهذا  
 المعنى انتهى ولهذا المعنى قيد المصنف بقوله بعد فراغ المام لان  
 فعل اللاحق قبل فراغ المام ليس شبيهها بالقضا ولذا يتغير فرضه  
 بنية المامة كما في التوضيح فهو كما لو نواها في انصلاته ثم خرج  
 الوقت والماول كما لو نواها بعد خروج الوقت في انصلاها ولو خذف  
 المصنف النية وقال حتى لا يتغير بالمامة لكان اولى ليشمل دخول  
 مصر بلا نيتها ونية المامة في موضع صالح لها ولذا قال في التبيين  
 ثم اقام وقال في التوضيح اما بدخول مصر ليتوضا واما بنية المامة  
 في غير مصر وانما ترك المصنف التقييد بكونها مسافرتين كما في  
 اكثر كتب المصنف للمعلم به لان التابل للتغير فرض المسافر واما كون  
 المام مسافرا فلان المام لو كان مقيما لزم المسافر المقتدي المام  
 تهم بالتبعية فلا يتصور فيه التغير بالمامة مادام مؤتما وكذا  
 التقييد بكونه لم يتكلم لظهور انه اذا تكلم بطلت وخرج عن كونه  
 لاحقا فلا يكون موضوع المسئلة فلا يحتاج الى اخراجه وقيد باللاحق  
 لان هذا المسافر لو كان مسبقا تغير فرضه بنية المامة بعد  
 فراغ المام لانه ليس شبيهها بالقضا وعلى طريق الفقهاء لانه منفرد  
 في يقتضي كما قدمناه وما يوضح الفرق بينهما ما في الميمان ولو علق  
 العلق بصلاته الجمعة مع المام لم بحث اذا كان مسبقا ولو  
 لا حقا حث كالمدر كذا في الكشف **ومنها** اي من انواع في حقوق  
 العباد ولو قال وكذلك في حقوق العباد لكان اظهر لان المراد ان  
 المدا ثلاثة في حقوقهم ايضا كامل وقاصر وشبيهه بالقضا **دعين**  
**المغضوب** مثال للاداء الكامل والمراد رده على الوصف الذي ورد



عليه الغصب فهو تسليم عين الواجب بوصفه ولو قال تسليم عين الحق ولو حكما لكان افود ليشمل رد المغصوب وتسليم المبيع الى مشتريه على الوصف الذي اورد عليه وهو فيها تسليم الواجب حقيقة وتسليم بدل الصرف والمسلم فيه وهو فيها عين الواجب حكما اذ كل منهما ثابت في الذمة وهو وصف لا يحمل التسليم لما ان الشارع جعل المودعي عين الواجب في الذمة لئلا يلزم المستبدل بينهما قبل القبض وهو حرام ولئلا يلزم امتناع الجبر على التسليم بناء على ان المستبدل موقوف على التراضي وكذا الحكم في سائر الديون لان الديون انما تعضي بامثالها ضرورة ان الدين وصف ثابت في الذمة والعين المودعي مغاير له لما ان الشارع جعله عين الواجب فالمودعي عين الواجب حكما ومثل له حقيقة لما القرض فانه مثل حقيقة وحكما لعدم الضرورة لان رد المتبوض ممكن بالنظر الى المتبوض يكون المودعي واما ما يقال من ان معنى قضا الدين للمثل ان المديون لما سلم المال الى رب الدين صار ذلك دينيا في ذمته كما كان ماله دينيا في ذمة المديون فتقاصا مثلا بمثل فغنيه نظرا لان قضا الدين حينئذ لا يكون بتسليم عين الثابت ومو ظاهرا ولا تسليم مثله لان المثل على هذا التقدير ما ثبت في ذمة رب الدين والتسليم لم يقع عليه بل على نفس المال المودعي وايضا على هذا لا يكون بين قضا الدين والقرض فرق وقد صرح فخر الاسلام وعين بان تادية القرض قضا بمثل محتول وتادية الدين اذ اكامل كذا في التلويح وهو كلام حسن لو لم يلزم عليه مفسدة من جهة الاحكام فانه على ما قرر من ان المودعي عين شرعا لم يبق في ذمة المديون شيء فيلزم ان رب الدين لو وهبه الدين بعد قضائه او ابراء براءة استقاطعه لم يصح ولم يلزم رب الدين شيء والمنقول في الدخيرة في البيع انه يصح ويلزم رب الدين ان يرد ما قبضه معللا بان الدين باق في ذمة المشتري

بعد القضا لانه لم يقض عين الواجب حتى لا يبقى في الذمة انما قضى مثله فبقي ما في ذمته على حاله لما ان المشتري لا يطالب به لان له على البائع مثل ذلك بالتقضا فلو طالب البائع المشتري بالثمن لكان للمشتري مطالبة ايضا فلا تقيد مطالبة كل منهما فعلم ان الثمن باق في ذمة المشتري بعد القضا انتهى وهو يقتضي ان قضا الدين ليس بادا اصلا اذ لو كان اذ اكتسب الواجب به وقد اتفق المصنفون على انه اذ او قد صرح الفقهاء في كتاب الوكالة ان الوكيل يقبض الدين وكيل بالمبادلة وقرعوا عليه انه وكيل بالخضومة بخلاف الوكيل يقبض العين وصرح الولوالي في فتاواه بان الوكيل يقبض الدين لو اقر به بعدم موت موكله لا يقبل المبدئية لانه اقر ان ما يوجب الضمان على الميت لما فيه من المبادلة فهذا كله يقتضي انه ليس اذ اء والحق ان فيه معنى اخذ عين الحق ومعنى المثلية وهي المبادلة والاصوليون نظروا الى الاول والفتاها تارة نظروا الى الاول بدليل جواز المخذ بلا قضا ولا رضا اذ كان من جنس حقه وبدليل ان للشريك مشاركة الشريك في المتبوض وتارة نظروا وتسليمه **ورده مشغولا بالجناية** مثال للاداء الفاسد ولو قال وتسليمه لا على الوصف الذي وجب تسليمه عليه لكان اولى ليشمل ما سبق من المقتسام الغصب والبيع والصرف والمسلم فيه ويشمل معيبا باي عيب كان من خاية او دين او حبل او مرض او زيادة في الدين وقصية كونه اذ انه لو هلك في يد مالكه بري الدافع حتى في الزيون اذ لا للموصف منفرد الاشاع قيامه بنفسه وخالف ابو يوسف فقال له ان يرد مثل المتبوض ويرجع بالحياد واعتد الشايع في الفرع استحسانا لان المتبوض دون حقه وصفا فيكون بمنزلة المتبوض دون حقه قد راوا امتنع الرجوع الى القيمة لتادية الى الزيون بمثله وفايدة قصوره انه لو تلف عند مالكه بسبب ذلك الوصف

الدين في ذمة المدين  
والدين في ذمة المدين  
والدين في ذمة المدين

مثال الاداء الفاسد  
ورده مشغولا بالجناية

تسليم العين



كان له الرجوع على من حدث الوصف عند فلو بيع في الدين او قتل م  
بتلك الجناية او دونه الي ولها ففي الغصب يرجع عليه بالقيمة  
البيع يرجع على المشتري بالبيع بالثمن وكذا اذا ارد المصوبة حالاً  
فولدت وماتت فعند الامام الشغل بالجناية في البيع بمنزلة الام  
ستحقاق وعندهما بمنزلة العيب فلا يرجع المشتري بكل الثمن بل  
بنقصان العيب بان يقوم العبد خلال الدم وحراره فيخرج بتفاوت  
ما بين اليمينين من الثمن وهذا التفرع علمت ان محل الخلاف في الشغل  
بالجناية دون الدين وفي البيع دون المصوب كما لا يخفى وقاية  
الاختلاف ايضا تظهر في مسایل مذكورة في اخر خيار العيب من  
القبولين والطلق في الجناية فمثل القتل وقطع الطريق والردة  
والنفس والطرف كما لو سرق عند البائع فقطعت يده عند المشتري  
فان له ان يرد ويسترده الثمن **وامهارة عبد غيره وتسليمه بعد**  
**الشرا** مثال للتشبيه بالتضا وفي عبارته تساهل فان المهار  
ليس من الماد اصلاً وانما التسليم هو الماد اقلو قال وتسليم عبد غيره  
المسيهي مهرا بعد شرايه لكان اولى وكذا لو قال بعد ملكه لكان اولى  
لانه لا فرق بين الشرا والهبة والميراث فهذا التسليم اذا تم حيث  
ان العبد عين حق المرأة لانه المستحق لها بالسبية تشبيهه بالمقتات  
حيث ان تبدل الملك يوجب تبدل العين بدليل السنة وهو حديث  
بربره هو لها صدقة ولنا هدية وزاد صدر الشريعة والمعتول  
وقرر بما حاصله ان المراد بالعين هو المجموع المركب من الشئ  
وصف مملوكيته لان الشئ الذي حكم الشرع بحرمة التصرف فيه  
على بعض المكلفين وحله لبعض الاخر انما هو الشئ مع وصف المملو  
والكل يتبدل بتبدل بعض اجزا وتعقبه في التلويح بان لتايل  
ان يقول له لا يجوز ان تكون العين المتصفة بالحل والحرمه هو  
ذلك الشئ بتبدل المملوكية وتبدل الموصاف لا يوجب تبدل الذات

مثال تشبيه بالتضا

وقد عرفت الفرق بين المجموع والمفيد فلا ولي التمسك بالسنة وقد يقال  
ان كلا من الاعتبارين قتلي صحيح لكن ما اعتبر صدر الشريعة واتفق  
السنة فكان متعيناً فبطل الامر **حق جبر على القبول** تقرير على كون  
التسليم اذ لا لانه عين حقها المسيهي وشار الي انه يجبر ايضا على الادا اذا  
طلبته بعد ملكه لما ذكرنا مع قيام موجب التسليم وهو النكاح وبهذا  
التقدير اندفع ما اورده عليه من انه لو باع عبدا فاستحق بقضا شئ  
ملكه البائع ثانياً لا يجبر على تسليمه ثانياً لانفساخ البيع بعدم اجازة  
المستحق بخلاف النكاح لا يفسخ **وينفذ اعتاقه دون اعتاقها** فشر  
على كونه شبيهاً بالاعتقا ولو قال وينفذ ثمراته قبل تسليمه ذوا  
لكان اولى اذ لا فرق بين العتق والكتابة والبيع والهبة وغيرها لم  
ولم ينقض ما يقبل النقص كالبيع لحقها لانه لو نقص لبطل حقه لا الي  
خلف ولوم ينقض لبطل حقه الي خلف وهو القيمة والمبطال الي خلف اهون  
بخلاف تصرف المشتري في الدار المشفوعة فانه ينقض لحق الشفيع  
لانه وان بطل حق المشتري بطل الي خلف وهو الثمن ولوم ينقض  
لبطل حق الشفيع لا الي خلف واما الراهن اذا تصرف لانقض وانما اخر  
النفاذ لحق المرتهن اذ لا ضرر كذا في الكشف وشار يكون تسليم العبد  
شبيهاً بالعتقا ان العبد مثل المسيهي كما فيتمتع عليه انه لو قضى القاضي في  
الصورة المذكورة على الزوج بقيمة للزوجة العبد ثم ملكه ثانياً لا يعود  
حقها في العين فلا يجبر على التسليم ولا هي على القبول لا نقال حقه الي  
اليمين بالتضا ولو كان له حكم المسيي بعينه لعاد حقه اذا كان القضا  
بقول الزوج مع اليمين كما لمصوب اذا ظهر بعد القضا بقيمته بقول  
بقول الغاصب مع يمينه ولم يصور المصنف المسئلة يكون المهر المسيي  
انما حكم في الشفيع لعدم الغاية بذلك التقييد كما لا يخفى **والقضا انواع**  
يبيني كالاداء وهو ولو قال ان تغفل محض وعينه والمحض نوعان لكان  
اولي كما تقدم **بمثل معتول** وهو ان تغفل فيه المائلة **وبمثل غير**



**معتول** اي غير مدرك بالقتل لا ان القتل ينفيه وقد معنا ان المعتول يطلق على ما فهمته بعقلك وهو المراهنا وما هو في معنى **الماد الكالص** للصوم مثال للقضاء بمثل معتول وقد اتفق الكل هنا على هذه العبارة حتى ابن الهمام في المحرر مع اننا قد مناعناه ان كون القضاء مثلاً انما يتجه على انه بامر جديد واما على الصحيح فهو عين الواجب لانه فتيقن ان تكون هذه العبارة مبنية على القول الضعيف او يكون ذلك ولم ار من يذهب على هذا **والفدية** له اي للصوم مثال للقضاء بمثل غير معتول لاننا نقل المماثلة بينهما لاصورة وهو ظاهر ولا معنى لان معنى الصوم اتعا بالنتس بالمساك ومعنى الفدية تنقيص المال وان كان بينهما مماثلة باعتبار انه لما صرف طعام اليوم الى المسكين فتدفع النفس عن المرافقة به فكانه لم يطعمها لكنها لما نعتلها فانتقلها الى المسكين او الى الجوع والفدية لغة الفدية هي ضيا الخلوم وفي الشرع هنا قدر طعام مسكين لقوله تعالى فدية طعام مسكين اي هي قدر طعام مسكين كما في الجلائين وعند الفقهاء التمكن من طعام مسكين لان الاحكام لا تتعلق بالمال والفعال وانما اعتبارنا بالتمكين دون التملك لما ان المباحة كافيته فيها وهي اكلتان مشبعات بخلاف صدقة الفطر وعندنا قدر طعام مسكين نصف صاع من بر او زبيب او صاع من تمر او شعير او قيمة ذلك ولو قال والفدية له عند العجز عنه عجزا مستمرا الى الموت لكان اولى ولذا قال في الهداية ولو قدر على الصوم بطل حكم الفدية لان شرط الخلفية استمرار العجز انتهى اي هنا لا في كل خلف فلا يرد اليتم فانه خلف ولا تبطل الصلوات الموداة به انما لا على المصل شرعا ان الفدية انما تكون خلفا عن الصوم هو اصل بنفسه كقضاء رمضان والمندور المعين اما صوم الكفارات فلا تكون الفدية خلفا عنه في حق الشيخ الثاني لانه بدل عن غيره والبدل لا يكون له بدل كما عرف في فتح القدير **وقضا تكبيرات العيدين في الركوع** مثال للقضاء الشبيه بالماد انانه قضا باعتبار فوت موضعها وهو القيام شبيه

مثال القضاء بمثل معتول

مثال القضاء بمثل غير معتول

مثال القضاء الشبيه بالماد

بالماد باعتبار ان للركوع شبه القيام باعتبارهما المستويان في النصف الا للمسفل ولو لم يكن كذلك لكان الامام فيه مادام راكعا لكان اولى لان الامام اذا سجد عنها فركع ثم تذكر لا ياتي بها فيه بل يعود الى القيام اتفاقا لانه قادر على حقيقة الماد ان لا يعمل بشهته حتى لو كان المسبوق يرجو ادراكه فيه لو اتي بها قارئا فانه ياتي بها تاريا كما في الكشف وانما شرطنا بقا الامام راكعا لانه ان رفع الامام راسه سقط عنه ما بقي من التكبير تقديما للتابعة المنروضة على الواجب والقوي لم تكن محالة لاداء اول قضا لانه للفصل وقيد بالركوع لانه لو ادركه في القوة لا يتضيها فيه لانه يضي الركعة مع تكبيراتها كذا في فتح القدير وقد علم من هذه المسئلة ان المسبوق يضي المذكار قبل فراغ الامام بخلاف الفعل وقد صرحوا به وقالوا انه يكبر برأي نفسه لانه منفرد فيما يقضي وقالوا انه لا يرفع يديه هنا تقديما لسنة الوضع على الركبتين لانه في محله على سنة الرفع لانه في غير محله وقيد بالعيد لانه لا ياتي بتكبيره المفتح والركوع فيه **وجوب الفدية** في الصلاة **للاحتياط** جواب عن سوال نشأ من كون الفدية قضا بمثل غير معتول فانه يقتضي ان ملا يعقل له مثل لا يقتضي المنص وقد قالوا بذلك في الوقوف وري الجمار وتكبيرات التشريق وتعديل المراكب فانها لا تقتضي لعدم النص وخالفوا ذلك في صلاة الشيخ الثاني العاجز عنها فاجبوا الفدية لها عند المصاير ولا نقص انما النص في الصوم وهو غير معتول فلا يقاس عليه ونقرر الجواب ان الوجوب للاحتياط لا بالقياس ولا بالدلالة لان المعنى الموشى في ايجاب الفدية كانه لعجز مثلا مشكوكا لا معلوما لانه على تقدير التعليل بالعجز يكون الفدية في الصلاة ايضا واجبة بالقياس الصحيح وعلى تقدير عدم التعليل تكون حسنة مندوبة نحو سنية فيكون القول بالوجوب احوط ويرجي قبولها ولذا قال محمد في الزيادات في فدية الصلاة جزيئة ان شاء الله تعالى



كما قال في تبرع الوارث بالطعام للمصوم والصلاة بخلاف ايصائه به عن  
المصوم فانه جزم بالاجزاء اذ كرم المصوليون فمنعوا الحق بالشيخ الثاني  
دلالة وقياسا وخالف الفقهاء فقالوا بالحق دلالة ناهي الحقوا به من  
مات وعليه صيام مريض او سفر وقد اوصي بالطعام فانهم قالوا بالوجوب  
على الولي ومنعهم في منع العدي بان كلام المصوليون انما يصح في عدة  
غير منصوصة ويكون العجز سببا لوجوب الفدية على منصوصة لا  
ترتيب الحكم على المشتق نص على عليه نية المشتاق وان لم يكن من  
فيل الصريح عندنا بل بالاشارة وقد قال تعالى وعلى الذين يطيقونه  
فدية طعام اي لا يطيقونه انتهى وجوابه انه لم يربط الاتفاق على انها  
في العاجز فان بعض المنسوخين ذهب الى انها في القادر وانها منسوخة  
وان وجوب الفدية على العاجز بالجماع لا بالنسب فلا يكون العلة  
منصوصة قطعا خصوصا قد رجع القول بانها في القادر حتى قال الزا  
ان كونها في العاجز غير صحيح لقوله تعالى بعده وان تصوموا خير  
لكم ومثله لا يقال في حق العاجز واللام في الفدية للعهد المذكور  
فينفيد ان كل صلاة كموم يوم وهو الصحيح ويؤدي عن كل وتر فدية  
لانه فرض عند المصوم كذا في غاية البيان واعلم ان المعتكف كالصلاة  
والصوم فلو اوجب على نفسه اعتكافا ثم مات اطعم عنه وليه لكل يوم  
نصف صاع كما ذكره الولوالجي فلو قال في الصلاة والمعتكف لكان  
افود واما جواز تجميل الفدية وتفرقتها على مساكين وجعلها لواحد  
مذكور في كتابنا البحر الرائق **كالصدق بالقيمة عند فوات ايام**  
**التفحية** فان وجوبه للاحتياط لا بالقياس لان المصلي في العبادة المالية  
الصدق بالعين اما انه نقل الى المراقبة تطييبا للطعام واحتياقا لضيافته  
انه تعالى لكن لم يمهل هذا التليل المظنون في الوقت في معرض الضر  
وعملنا به بعد الوقت احتياطا فلماذا اذا اجابا العام الثاني لم ينتقل  
الى التفحية لانه لما احتمل جهة اصلته ووقع الحكم به لم يبطل

الزكوة

بالشك كذا في التبرع و اشار المصنف بالقيمة الى ان الصدقة بالعين  
جائز بلا ولي لانه المصل والقيمة مثلما كان في المحيط وسوي بينهما في  
فتاوي قاضي خان فقال له دفع العين او القيمة وذكر الولوالجي ان  
دفعها حية احسن من دفع القيمة واطلق **شتمل** الغني والفقير لكن  
في الفقير لا بد من الشرا بنية الاضحية او نذرها والحاصل ان المعينة  
المنذرة للاضحية اذا مات وقتها يتعين التقدير بعينها حية فان  
استهلكها فبقيتها غنيا كان او فقيرا والمعينة بالشرا لها كذا في غنيا  
او فقيرا على الصحيح كما في البدائع فدخل تحت كلام المصنف المعينة مطلقا  
حالة الاستهلاك وما يجب على الغني وقيد بفوات ايامها ما في التبرع  
واراد بالقيمة قيمة شاة تجزي فيها و اشار بالقيمة الى ان المراقبة بعد  
ايامها لا تكفيه فلو وجب عليه الصدق بعين الشاة فلم يتمدد بها  
ولكن ذبحها يتصدق بلحمها وتجزيه ذلك ان لم ينقصها اللحم وان  
نقصها تصدق باللحم وقيمة النقصان ولا ياكل منها فان اكل تصدق  
بقيتها كما في البدائع و اشار بوجوب القيمة الى اقلية الايصا بالقيمة  
من ثلث ماله كما في الزكاة كذا في البدائع **ومنها** اي من انواع النفا  
بيان له في حقوق العباد **مما ان المنسوب بالمثل** مثال للمقتضا بمثل  
معتول كامل فانه مثل له صورة ومعنى والمثل هو المثل والموزون  
والعددي المتقارب وغير ذلك القيمي ومنه المثل المثلط بخلافه  
كالخطة المخلوطة بشعير والشيرج المخلط بالزيت والموزون الذي  
في بيلينه ضرر كالموازي من الخامس كما ذكره الزيلعي وهو **م**  
**السابق** اي الكامل هو السابق على القاصر لانه مثل معني فقط  
فلا يجب القاصر عند الكامل فقط فلا يجبر على اخذ القيمة في  
المثل كما لا يجبر على اخذ المثل حالة قيام العين او **بالقيمة** مثال  
للقضاء بمعتول قاصر لما قد مناه ولو اضر قوله وهو السابق لكان  
اولي لان السابق لا يكون الممبسوق ولم يذكره قبله وان ذكره



شفا بمقتضى هذه المقالة

بعده وهو القيمة وقد مر ان المقسم اثني عشر وقد صارت ثلاثة عشر  
باعتبار ان القضا يمثل معقول في حقوق العباد كامل وقاصرو قد  
جعلها بعضهم اربعة عشر قسم باعتبار ان القضا معقول في حقه تعالى  
كامل وقاصرو قد جعلها بعضهم اربعة عشر قسم كقضاها جماعة وقاصرو  
كقضاها منفرد او رد بان الثابت في الذمة هو اصل الصلوة لا وصف  
الجماعة فالقضا جماعة او منفرد اتيان بالمثل الكامل المان الماو  
الكل كذا في التلويح ثم اعلم ان مقتضى الموصول ان يكون الموصوب  
في كلامهم هنا بمعنى المثلي اذ اهلك وان ضايمه بالمثل عند القدرة عليه  
قضا كامل وضمانه بالقيمة فيما اذا انقطع قاصرو لا يصار اليه الما عند  
العجز ولا يجبر على قبوله لورضي بالصبر الي وجود المثلي واما اذا غضب  
فتميا شره ملك فان اذا القيمة قضا كامل فان الواجب فيه المثل  
معني وهو هلاك القيمة العين كما صرح به في الكشف فلا يكون الموصوب  
العتي داخل تحت عبارتهم هنا اصلا وما في التتبع من قوله واما قاصرو  
كالقيمة اذا انقطع المثل ولا مثل له لان الحق في الصورة وقد فات  
للعجز فبقي المعني فلا يجب القاصر الما عند العجز عن الكامل انتهى غير  
صحيح فيما لا شل له لما ذكرنا ولا يجبر على قبول القيمة في العتي فكيف  
يكون قضا قاصرا ولما ار من نيه عليه **وضمان النفس والطراف**  
**بالمال** مثال للقضا يمثل غير معقول لا نالنا نقل المماثلة بين المادي  
والمال لان المادي مال والمال مملوك وضمانها به بالنص على خلاف  
القياس فلا يجب عند افعال المثل المعقول صورة ومعني هو  
المقاص فلذا لا يخبر ولي القتل بين العمد المقاص واخذ الدية  
وانما شرع عند عدم احتمال سنة علي القاتل بان سلم نفسه وعلي  
وعلي القاتل بان لم يهدر بالكلية كذا في التتبع واعلم انا وان قلنا  
بعدم جبر القاتل على دفع الدية عند اختيار ولي القاتل الدية  
قلنا بالوجوب عليه ديانة حيث كان قادرا عليها تخليصا لنفسه عن

الهلاك كذا في المداوي **وإذا القيمة فيما اذا تزوج على عبد بغير عيله**  
مثال للقضا الشبيه بالاد او المراد بلدا التسليم لاما قابل القضا فلا يتبع  
ان يجعل من قبيل اطلاق الماد اعلي القضا بما اذا امكن تسليمها قضا فلا  
مثل الواجب لايته لان المسمى هو العبد فكان تسليم عبد وسطا اد او اما  
كونه شبيها بالاد من جهة المصالة بنا على ان العبد لجماله ومنه لا يمكن  
ادائه المبتغيينه ولا تعيين الما بالتقويم فصارت القيمة اصلا يرجع اليه  
بغير مقتضى علي العبد حتى كان العبد خلف عنه **حتى يجبر على القبول**  
اي قبول القيمة **كالواناها بالمسي** فانها تجبر على قبوله فاذا ان الزوج  
مخير بين دفع القيمة او الوسط لان العبد معلوم الجنس مجهول الوصف  
فبالنظر الي المول يجب المسمى كالواهمر مينا والنظر الي الثاني تجب القيمة  
كالواهمر عبد غير فصار الواجب بالعمد كانه احد الشئين فيخير الزوج ما يراها  
ادي تجبر المرأة على قبوله واراد بالعبد هنا سمي بمعلوم الجنس معلوم الوصف  
فيدخل تحت كل قتي ومثلي كذلك وتسليم قيمته فالمحصل ان تسمية مجهول  
الجنس باطلة ومجهول الوصف فقط صحيحة من وجه فيخير ومعلومهما  
صحيحة من كل وجه فلا تخيير **وعن هذا** اي لاجل ان المثل الكامل سابق على  
القاصر **قال ابو حنيفة في القطع ثم القتل** اي في قطع شخص يد غير ثم  
قتله **عمر المولي فعلمها** اي القطع ثم القتل وهو المثل الكامل وله القتل  
فقط وهو القاصر **وخالفنا في المول** وهو القطع لانه انما ينقص بالقطع  
اذ اتيين انه لم يسر فاذا انفضي اليه يبدل موجه في موجب القتل  
اذ القتل اتم موجب القطع فصار كالموت فله بضرايات قلنا هذا من حيث  
المعني من حيث الصورة في جز الفعل فلا وانما يدخل ضمان الجز في الكل  
فيما هو جز الحبل وهو الدية وانما لا يجب تلك الضرايات لانه لا تقاص فيها  
وحاصل وجوب المسئلة ستة عشر لانها اما ان يصدر عن شخص او شخصين  
وعلي التقديرين اما ان يكونا خطاين او عديين او احدهما عدا والآخر  
خطا وعلي التنازي اما ان يكون القتل قبل البر او بعده وفي اء لك

دفعه في وجهه على كماله او يوزن في وجهه جزا  
دفعه في وجهه على كماله او يوزن في وجهه جزا



لا يتدخلان الماعن المظالم قبل البروفدية واحدة وحل الخلاف في يد من واحد قبل البزورية ثلثة قيود ذكر المصنف منها المرد وترك قيد **ولا يضمن الثلي بالقيمة اذا انقطع المثل لليوم المحصومة** تفرغ على سبق الكامل لان التضييق بالتضا فنعند يتحقق العجز بخلاف القيمي لان وجوب قيمته باصل السبب فنعتبر يوم النصب فيها يوم الانتفاع بقول محمد وانه ان لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان كان يوجد في البيوت اريد يوم المحصومة وقت المضاحا وقع القيد به في اكثر الكتب **وقلنا المناهضة لا تضمن بالانكاح والمقاص لا يضمن بقتل القاتل وملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول** ثلاث مسائل متفرقة على ان لا يعتدل له شئ لا يقضي له ان ينص كما في التبع وانما لم يصح المصنف به للعلم به مما سبق لا ولي لا تضمن النافع بالمال المتقوم لانها غير متقومة اذ لا تقوم بلا احرار ولا احرار بلا ابقا ولا يبقا للأعراس والاتفاق على نفي النضا بالكامل لو وقع كالحجر على كيات مساوية ورؤد العقد عليها التحق الحاجة ولم يخصصه فمهما بالتعنين بل الضرب والحبس ادفع اولا ان العقود عليه العين لا النافع وفي اللوع والتحقيق ان المنفعة ملك لا مال لان الملك ما من شأنه ان يتصرف فيه بوصف الاختصاص والمال ما من شأنه ان يدرج للانتفاع به وقت الحاجة والتقوم سيتلزم المالية عند اي حنيفة والملكية عند السانفي قيد بالانكاح ليعلم الحكم في المساكن من غير استعمال المأوى وقد قالوا القوي في غصب منافع الوقت ومال اليتيم وما كان معذرا للاستغلال في الضمان كما في البرازية وغيرها ويدخل تحته السكني تياويل الملك والعقد فانه كالغصب الماني المعد للاستئجار فانه لا ضمان فيها كبيت سكنه احد الشركا وبيت الرهن اذ اسكنه المرحون بشرتين المستحق كما عرف في البرازية وينبغي ان يحمل على ان هذه الثلاث الروايات عن الامام بان المنافع مصنونة فافتواها والمفكيف جاز لهم الافتا بخلاف جميع الروايات ولما مر من صرح به الثابتة المقاص لا يضمن

لا يجوز المثل المثل  
انما ظهر وقت النضابها  
اذ قبله كتمل وجوده  
اسنك

يعني اذا شهدنا احدنا انه طلق  
امرأة المدخول بها ثم رجعا  
وعاد القضا بالغير لم يضمن  
شيئا عندنا

رواية

بقتل القاتل فلا يضمن الشاهد بمنوا لولي المقاص اذا قضي القاضي به ثم رجع ولا غير وولي القاتل اذا قتل القاتل لانهم لم يغتوا على الولي شيئا استينا المقاص وهو معنى لا يعتدل له شئ لان المال ليس مثله صورة وهو ظاهر ولا معنى لان في المقاص معنى الحيا وهو لا يوجد في المال وانما ثبت في الخطا على خلاف القياس ضرورة صيانة الدم عن الهدر بالكلية فتد بالمقاص لان لا وليا للمتول الثاني ان يقتلوا قاتله ولو بعد النضا بالمقاص لانه محقون الدم على التأييد بالنسبة الى غير اوليا المتول وفي البرازية فان قتله غير الولي بامر صار مستوفيا ولا ضمان على القاتل هذا اذا كان الامر ظاهرا فان قتله شرار عي الامر وصدقه الولي لا يثبت الامر لا بالبينة ويقص القاتل ان لم يبرهن انهي الثالثة ملك النكاح لا يضمن لعديم المماثلة بين البضع والمال صورة ومعنى ويتفرع عليه لاني للزوج لو وطيت بشبهة بل لها مهر المثل ولا ضمان على الشهود بالطلاق المقضي به اذ ارجعا ولا يثني للزوج على قاتل المرأة من المهر ولا يثني له عليها منه لو ارتدت ومعنى قوله لا يضمن المبالاة فلا يرد تقوم عند الدخول لانه على خلاف الماصل اطهار الخطر ولذا قالوا ان البضع متقوم حالة الدخول دون الخروج وفروا صحة نزوح ابنة الصغين بماله وعدم جواز خلع صغيرته بما لها وهذا التقرير يظهر ان المصنف لو قال والمقاص وملك النكاح لا يضمنان لكان اخصر وافود وقيد بكونه بعد الدخول لانها في الطلاق قبل الوطي يضمنان نصف المهر كما عرف كالوز في المان بامرأة ابية مكرمة قبل الدخول فانه يرجع عليه بما لزمه من نصف المهر **ولا بد للمأور به من صفة الحسن** اي من صفة هي الحسن وهو في اللغة ضد البيع حسن فهو حسن والجمع حسان قال الله تعالى وقولوا للناس حسنا وقرئ بضم السين مثل الحكم كذا في ضيا المعلوم ثم الحسن والبيع يطلقان على ثلاثة معان الاول كون الشيء ملائما للطبع ومنافرا له كالحلو والمروا بدل الطبع الغرض في الماير وهو المولى منافرا للطبع مع انه قد يكون ملائما للغرض كقتل العدو والثاني

فقط القاتل



كونه صفة كمال وصفة نقصان كالعلم والجهل والثالث كون الشيء متعلق بالحق  
 عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق بالذم عاجلا والعقاب آجلا كالطاعة والمعصية  
 ومعنى كون الشيء متعلقا شرعا بفرض الشارع عليه او على دليله وهو لا ينافي في  
 جواز العفو ولذا قالوا انه متعلق بالعقاب ولم يتولوا كونه بحيث يعاقب  
 عليه فهما بالمعنيين الاولين عقليان يستعمل العقل بدرهما واما بالمعنى  
 الثالث فتد اختلفوا فيه فتد الشارح لا يثبتان بالعقل بل بالشرع فقط  
 فلا يثبتان بالامر والهي وعند بعض اصحابنا والمعتزلة حسن بعض اصحابنا  
 افعال العباد وتجبها يكونان لذات الفعل ثم عند المعتزلة العقل حاكم بالحسن  
 والبعث موجب للعلم بهما وعندنا الحاكم هو الله تعالى والعقل آلة للعلم بهما فيخلق الله  
 العلم عقيب نظرا صحيحا والفرق بين طريق الشارح والخفية ان عند الشارح  
 لا يعرفان لما بعد كتاب وبني وعندنا يعرفهما العقل بخلق الله تعالى العلم بهما اما  
 بلا كسب كحسن تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وتبع الكذب الضار واما ما مع  
 كسب كالاستفاد من النظر في المادة وترتيب المقدمات وقد لا يعرفان  
 لما بالكتاب والبي كالكثير احكام الشرع فهما من مدلولات الامر والهي عند عامة  
 اصحابنا وعند المشاعرة وفخر الاسلام من موحياتهما والفرق بين المدلول  
 والموجب ان مدلول الشيء ما دل على تحققه من غير ان يكون به بل بشئ  
 اخر فالامر دال على الحسن والعقل ثبت له وموجب الامر هو الامر الثابت به  
 وابني على هذا الخلاف انه لا يتعلق له تعالى حكم قبل البعث وبلوغ دعوة  
 فلا يحرم كتم ولا يجب ايمان عند المشاعرة والتخارين لكونهما ثابتين بالامر  
 لا بالعقل وعلى قول العامة تتعلق الاحكام قبلهما وهو اختيارنا لما تريد  
 واتباعه ونقلوا عن الامام لو لم يبعث الله للناس رسولا لوجب تنعيمهم  
 معرفته بمعقولهم وعنه لا عذر لاحد بالجهل بما لا يرى من خلق السموات  
 والارض وفي التحرير المختار قول البخاريين وما حكاه بعد بين حتى نبعت  
 رسولا وخلافه تاويل وحملوا قول الامام لا عذر لي اخرج على ما بعد البعث  
 قال في المسامرة وهو ممكن فيها في المروي الاول وذكر المالك في شرح وصية

نظر العقل

قال في التحرير  
 قل الوجوب على من يثبت فيجب  
 في المروي الاول

الامام اعظم اعلم ان اصحابنا قد ذكروا ان لا ينبغي بوجوب الايمان بالعقل انه  
 يستحق الثواب بفعله او العقاب بتركه اذ هما يعرفان بالسبع وانما ينبغي به ان  
 يثبت بالعقل نوع رجحان للثبات بالامر ان بحيث لا يحكم العقل ان الترتيب  
 والامان بينهما سيات بل يحكم بان الايمان بوجوب نوع مرجح ولا متنازع عنده  
 نوع ذم فعلي هذا الخلاف بيننا وبين المشاعرة في هذه المسئلة اني وهو  
 جمع باطل لقصرهم بان من بلغ ولم تبلغه دعوة واعتد الكفر خلد في النار  
 ولو بلا مدة كما اشار اليه في التحرير ثم اعلم ان هذه المسئلة من مهمات  
 مسائل المصول ومهمات مباحث المتكول والمنقول فهي كلامية من جهة  
 البحث علي ان افعال الباري تعالى هل تنصف بالحسن وهل تدخل المتابع تحت  
 ارادته ومشئته وهل تكون بخلقه ومشئته واصولية من جهة البحث عن ان  
 الحكم الثابت بالامر يكون حسنا والثابت بالهي يكون قبيحا شران معرفتهما امر  
 مهم في علم الفقه لئلا يثبت بالامر ما ليس بحسن وبالهي ما ليس بقبيح فان  
 قيل قولكم المامور به موصوف بالحسن يقتضي قيام العرض بالعرض وهو  
 باطل قلنا انه صفة اضافية اعتبارية لا معنى تائم بالذات انصفت الذات بها  
 على الحقيقة هي بلزوما ذكره كذا في التحرير وفي التوضيح ان اعني بقيام  
 العرض بالعرض انصافه به فلا تسلم امتناعه فانه واقع كقولنا هذه الحركة  
 سريعة او بطيئة وان عني ان العرض لا يقوم عرضا اخر بل لا بد من جوهري  
 يقوم به العرضان فالقيام بهذا المعنى غير لازم لا بد من فاعل يقوم  
 الحسن به انتهى ضرورة ان الامر وهو الشارع حكيم على المطلق لا يامر  
 بشئ الا حسنه ولا ينهي عن شئ الا لمصلحة اشارة الى ان الامتناع من حيث اللغة  
 بالامر بالبيع كما في التلويح وقد سبق ان هاهنا معنى مصدر يا ومعنى حاصله  
 بالمصدر والمول هو الميقاع والثاني الهيئة الموقعة والراد بالامور به للمائل  
 بالمصدر لكنه في التحقيق هو الميقاع والمجندات فحسنة حسن الامور به كما في  
 التلويح وهو اما ان يكون لعينه تنقسم لمطلق الحسن الامور به والمراد  
 بالحسن لعينه اي لذاته ان الذات حسنة في نفسها اي مع قطع النظر عن



المأمور الخارجية منها بمعنى ان العقل لو كان موجبا لمعرفة الحسن لحسنته  
 حين النظر في المأمور به وان فرض عدم كونه مأمورا به بامر صادر عن  
 الحكيم كذا في التقرير فماذا عرفت هذا علنا بطلان قول من انكر كون الفعل  
 حسنا لذاته او قبحا لذاته لان الاختلاف بلاضافة لا يدل على ما ذكرنا الاضافة  
 داخلية في ذات ذلك الفعل لان الفعل من المعارض النسبية والمعارض  
 النسبية تقوم بالنسب والمضافات فالمضافات المختلفة فصول مقومة ذات  
 الشكر لما فقلنا شكر المنعم حسن لذاته معناه ان الشكر المضاف الى المنعم  
 حسن لان ذات الشكر من غير اضافة حسن كذا في التوضيح وعبر بالحسن لعينه  
 دون الحسن لمعني في نفسه كما ذكره في السلام وعين لما انه يرد على ظاهر  
 عبارتهم انها انما تصح في الحسن لجزئية ضرورية ان جزئي الشيء معني كاي شيء ولا  
 تقع في الحسن لعينه اذ ليس ذات الشيء معني كايها فانه بخلاف الحسن لعينه فانه  
 شامل لما اذا كانت الذات كلها حسنة او جزئها فان الحسن لجزئها انما يكون  
 حسنا بمعنى انه لا يكون جزئ واحد اسه قبحا لعينه اذ لو كان لا يكون مجموع  
 حسنا وان كان اجاب عنه في التوضيح بانه لا مشاحة في الاصطلاح وهو اي الحسن  
 لعينه **اما ان لا يقبل السقوط** اي سقوط هذا الوصف وهو الحسن كما ذكره  
 في السلام **او يقبله** فالساقط اولا هو الحسن واستشكل بان السقوط في  
 حال المكراه هو وجوب المقتار لا حسنة حتى لو صبر عليه حتى قتل كان شهيدا  
 وعدم الوجوب لا يستلزم عدم الحسن كالمندوب فلذا غيبت في التبيين الى  
 سقوط التكليف فقال اما ان لا يقبل سقوط التكليف وهو موافق لما قيل  
 ان هذا الوصف اشارة الى كونه مأمورا به يعني امر الوجوب واجاب الهندي  
 بانه لا يلزم من كون القاصر شهيدا بقا حسنة لو لم يستقط حسنة لما ايج حسنة  
 وهو اجرا كلمة الكفر وشهادته لكونه باء لا ننسبه حتى انه تعالى واذا سقط  
 الوجوب لا يفتي ما في ضمنه من الحسن ولا نسلم سقوط الوجوب بالمكراه لما  
 انه ايج مع قيام الحرم ولذا قال في اخر المنار وحرمة لا تحتمل السقوط لكنها  
 تحتمل الرخصة كاجرا كلمة الكفر **او يكون ملحقا بهذا التسم لكه مشابه**

المأمور الخارجية منها بمعنى ان العقل لو كان موجبا لمعرفة الحسن لحسنته

المأمور الخارجية منها بمعنى ان العقل لو كان موجبا لمعرفة الحسن لحسنته

**الحسن لمعني في غيره** عطف على قوله يكون فهو قسم من مطلق الحسن المسمى  
 لا يقبل ليكون قسما من الحسن لعينه كما هو ظاهر كلامه في السلام فانه قال  
 الحسن لمعني في نفسه ثلاثة اضرب ضرب لا يقبل السقوط وما يقبله والمحق  
 فعمل الحق من الحسن لمعني في نفسه فلهذا عليه شيان الاول انه تقسيم الشيء الى  
 نفسه والي غيره لان الحق حسن لغيره حقيقة الثاني جعل الحق قسما لا يقبل  
 السقوط او يقبله مع انه مما يقبله فاذا عطف الحق في كلام المصنف على يكون  
 سلم منها فان قلت هذا التسم حسن لغيره حقيقة فكيف يكون مشابها للحسن لغيره  
 قلت لما اني الواسطة وجعل ملحقا بالحسن لذاته فعمل مشابه للحسن لغيره الذي  
 لم يلحق بالحسن لذاته ذكره في السبيل **كالقصد** مثال لا لا يقبل السقوط  
 وحاصله اذعان وقبول الوقوع او لا وقوعها وتسمية تسليم اذاعة توضيح  
 وجعله مغايرا للقصد في النطق وقم وحصوله للتكريم منع ولو سلم في البعض  
 يكون كغيره باعتبار وجوده بالسان واستيثاره عن المذعان وعدم رضاه  
 باليمان وكثير من المصدقين المترين كغيره بما يصدر عنه من امارات العمل  
 نكار وعلامات المستبحران قبل فلي هذا يكون التقدير من الكيفيات  
 دون الافعال الاختيارية فكيف يصح الامر بالعلم واليتين وتماه في التلويح والتمثيل  
 باليمان اشارة الى ان المأمور به الحسن اعم من ان يتوقف اذ ركن الفعل حسنة  
 على ورود المأمور به او لم يتوقف فان حسن اليمان ثابت قبل المأمور به كالتعلل  
 نفسه كذا في التلويح ولم يذكر المقتار لانه كالصلوة يقبلان السقوط ما كفي  
 بها وقد تقدم معني الساقط في المقتار هل هو حسنة او التكليف به وفي التبيين  
 والتقدير هو المصل والمقتار ملحق به لانه دال عليه فان الانسان مركب  
 من طروح والبدن فلا يتم صفته الباطن يظهر من الباطن الى الظاهر بالكلية  
 الذي هو اهل على الباطن ولا كذلك سائر الافعال فمن صدق المقتار وترك  
 المقتار من غير عذر لم يكن مومنا وان صدق ولم يصادف وتناييره يكون  
 مومنا انتهى فهو اختيار لاحد القولين من ان المقتار ركن كالصدق لكنه  
 تتبع بسقوط العذر والمقتار شرط لاجرا احكام الدنيا **والصلوة** فانه حسنة

المأمور الخارجية منها بمعنى ان العقل لو كان موجبا لمعرفة الحسن لحسنته



لغيرها لانها موضوعة لتعظيم النعم وتستقط اصلا ووصفا عن الهايض والنسا  
 ووصفا لاصلا كالصلوة في المرات المكررة قالوا في التجريد والوجه ان كان  
 لذاتها لا يتخلل في رتبها كعروض قبح خارج انتهى وتقدم ما فيه جوابه **والزكاة**  
 مثال للملحق وكذا الصوم والحج لان حسنهما ليس لذاتها لان الزكاة تنقيص  
 المال والصوم يتجوع النفس والحج سفر شاق وانما حسنهما بالغير وهو دفع  
 حاجة البتير وتمر النفس وزيارة البيت لكن الغير والبيت لا يستحقان هذه  
 العباق والنفس مجبولة على المعصية فلا تحسن قهرها نار تنفست الوسايط فصار  
 تقبدا محض الله تعالى كذا في التمتع واورد عليه صلوة الجنان انما حسنت لتضا  
 حق الميت والميت لا يستحق العبادة كالغدير فيلزم ان تكون من الملحق لا من  
 الضرب الثاني من القسم الثالث فلا ولي ان ينظر الى سبب الواسطة فان كان  
 غير اختياري كالحاجة في الزكاة وشهوة النفس في الصوم والمضافة الى الله  
 تعالى في الحج كانت الواسطة هدر وان كانت اختياريا ككفر الكافر في الجهاد  
 واسلام الميت في صلوة الجنان كانت الواسطة معتبرة فقول فخر الاسلام في  
 الوسايط انها بلا اختيار العبد معناه بالنظر الى سببها لا اليها ذكر السببي  
**اول غيره** عطف على لعينه ومعناه ان يكون بالغير حسنة لا الى ذات المأمور  
 به بحيث لو فرض عدم المأمور به وكان العقل محسنا ما حسنته فلا ينافيه ان يكون  
 حسنا لكونه اختياريا بالمأمور به فكل مأمور به حسن لكونه اختياريا بالمأمور به اذ لا  
 به لكونه مأمورا به لا مطلقا وهذا علم فساد ما قيل ان كل المأمورات حسنة  
 لمعني في نفسها بهذا المعنى لانه انما يكون كذلك اذا ابي به لكونه مأمورا به  
 فالوضوء الغير المنوي حسن لغيره عند الاجل الصلوة والمنوي بنية انتحال  
 امر الله تعالى حسن لغيره ولمعني في نفسه لانه اتيان بالمأمور به وتمايم  
 التوضيع وهو اي ذلك الغير المحسن **اما ان لا يتبادي بنفس المأمور به**  
 اي لا يحصل المحسن بفعل الحسن لغيره فان الصلوة لا تحصل بفعل الوضوء  
**او يتبادي اي يحصل بفعله او يكون حسنا لحسنه في شرطه بعدما كان**  
**حسنا لمعني في نفسه او لمخاطبه** اي يكون المأمور به وظاهر كلامه ان عطف

على لا يتبادي فيكون قسما من الغير المحسن الذي هو مرجع التبرير وهو غير صحيح  
 لان الغير في لا يتبادي عايد الى الغير وفي يكون عايد الى المأمور به المحسن  
 والظاهر ان المقسم المأمور به الحسن بغيره فيكون هو مرجع تبرير هو لا  
 الغير وجهه كما قال تعالى انما كان حسنا لغيره فلا يخلو اما ان يكون ذلك  
 الغير شرطا لوجوب المأمور به او لا الاول هو القسم الثالث وهو التقدير  
 واما الثاني فلا يخلو ان يكون ذلك الغير حاصلا بفعل المأمور به او بفعل  
 اخر بعده وهما القسمان الاولان وهذا القسم اعني ما حسن الحسن في شرطه  
 يسمى الجامع لانه داخل في كل مأمور به فاحسن لعينه حسن لشرطه وكذا  
 الملحق به حسن لشرطه وكذا ما حسن بغيره حسن بشرطه فعلى هذا اورد  
 على المصنف انه لا معنى لقوله بعدما كان الى اخره ولو حذفه واقتصر على  
 قوله او يكون حسنا لحسنه في شرطه لكان اعم واوجز وجوابه انه انما ذكره  
 لدفع ما يتوهم لحسنه ان ما حسن لعينه او الحق به لا يكون حسنا لغيره ولينعم  
 دخول ما حسن بغيره بلا ولي لجواز تعدد المحسنات ولا يخفى ان في هذا  
 المحل نوع تكلف وان جعله من اقسام الحسن لغيره وليس اولى من جعله  
 من اقسام الحسن لذاته فلذا افرد صاحب التتميم لتلك المباحث فصلا على  
 حدة وان اجيب عن المخير بان الحسن الزايد لما كان من الغير ناسب ان يذكر  
 فيما حسن لغيره **كالوضوء** فانه ليس بعبادة في نفسه لانه للتبريد وانما حسن  
 بالصلوة وهي لا يتبادي بفعل الوضوء **والجهاد** فانه ليس حسن في نفسه لانه  
 تحريب وانما حسن لاعلا كلة الله وهو يتبادي بالجهاد ومن هذا القبيل صلوة  
 حسنت لمضايق الميت الحاصل بها وقد منا ان المحسن هنا لما كان سببه  
 اختياريا لم تبلغ الواسطة ولم يلحق بخلافه في الزكاة فان الواسطة في الجهاد  
 لما كان لاعلا او دفع كفر الكافر الذي باختياره كان من هذا القبيل واما يجوز  
 ان يكون الدفع مصدرا للجهاد فلا يكون اختياريا فيكون من الملحق بغير صحيح  
 لان الفعل المبني للجهاد لا يخرج عن ان يكون اختياريا ومن العجب قوله الاول  
 ان يمثل باقامة الحدود فان المحسن فيها الزجر مصدرا للجهاد عن المعاصي وهو

الجنادة صح

كواظم والواسطة

عن المعاصي وهو اختياري فانه يقال  
 له ايضا جازا ان يكون الزجر صح



اختياري فانه يقال له ايضا جاز ان يكون الزجر مصدرا للجهول فلا يكون  
اختياريا وايضا انه بناء على ان الواسطة في الحق لا يكون اختياريا وقد منا  
عن السيرامي خلافة **والقدرة التي يمكن بها العبد من ادائها** مثال  
لمقوله في شرطه لا لمقوله او يكون حسنا لان القدرة ليست من اقسام المأمور  
به وانما كان اشتراطها حسنا محسنا للمأمور به لان تكليف العاجز قبيح فالقدرة  
شرط التكليف بالمتل عند الحنية والمعتزلة لبيع تكليف بالايطاق واستحالة  
نسبة البيع اليه تعالى وبالشرع عند المشاعة لا يكلف الله الامية في الممكن  
كحمل جيل ولو كلف به لحسن وهي فرع التحين والتبعية فالاجماع منقطع على  
عدم وقوع التكليف بالمتنع لذاته كاعدام القديم وقلب الحائض وبحل  
الخلاف الممكن في نفسه المتنع بغيره لما تشق شرط او وجود مانع فالجهور  
على نفي وقوع التكليف به وجوزه المشعري ولا خلاف في وقوع التكليف بما  
علم الله انه لا يقع او اجبر بذلك كعبس تكليف العماة والكفار فصار حاصل  
النزاع ان مثل ذلك هل هو من قبيل لا يطاق حتي يكون التكليف الواقع به  
تكليف لا يطاق فعنده ام لا فعند الجمهور هو مما يطاق بمعنى ان العبد قادر  
على التصدي بالاختيار وان لم يخلق الله تعالى الفعل عقيب قصد ولا معنى لنا  
شير العبد في افعاله الا هذا وتامه في التلويح والحاصل ان الحنية والمعتزلة  
اتفقا على استحالة تكليف ما لا يطاق لكن المعتزلة بنوه على ان المصلحة واجب  
على الله تعالى والحنية بنوه على انه لا يليق بحكمته وفضلته للحملي ان المصلحة واجب  
وتعقبهم في التلويح بانه ليس معنى الوجوب على الله تعالى استحتماق العقاب  
على الترك ما ليقول بعدم جواز التكليف بما لا يطاق بناء على انه لا يليق بالحكمة قول  
بانه يجب عليه ترك تكليف ما لا يطاق تفضلا على العباد واحسانا وهذا قول  
بوجوب المصلحة فان قيل لا يجب عليه الترك لكنه يتدركه تفضلا واحسانا  
قلت فحينئذ لا يثبت عدم الجواز وهو المدعى بل يثبت عدم الوقوع انتهى  
وهو ترجيح لقول المشعري وجوابه ان قولهم بعدم الجواز من باب التنزيهات  
كالقول بعدم جواز الكذب عليه تعالى لانه صفة نقصان فلا يكون من باب

كذا في  
الاختلاف

في السيرامي  
بعدم جواز التكليف  
بما لا يطاق

الوجوب ثم اعلم ان القدرة التي هي شرط التكليف القدرة الظاهرية هي سلامة  
الحواس والمسباب فقط لا القدرة الحقيقية المقارنة للفعل كما في الشيخ وفي  
التلويح قد اختلفوا في ان القدرة مع الفعل او قبله والمحتجون على انه ان اراد  
بالقدرة القوة التي تصير مؤثرة عند انضمام الإرادة اليها فهي توجد قبل  
الفعل ومعها وبعد وان اراد القدرة المؤثرة المستجيبة لجميع الشرائط مع الفعل  
بالزمان وان كانت متقدمة بالذات بمعنى احتياج الفعل اليها ولا يجوز ان  
تكون قبل الفعل لا امتناع تخلط المعلول الامتناع عن علته التامة اعني جملة  
ما يتوقف عليه ولا يجوز ان يكون التكليف مشروطا بها لان الفعل عندها  
واجب لا امتناع التخلط ولا تكليف بالواجب ولما توجه التكليف الاحال المباح  
شرة ويلزم المقتضي ان لا يعصي بشرك المأمور لعدم التكليف بدون المباشرة  
والتحقيق انه قبل المباشرة مكلف بايقاع الفعل في الزمان المستقبل واتمام  
في هذه الحالة لا يكون لاني كونه مقدورا واختار له الى اخره **وهي** اي مطلق  
القدرة **نوعان مطلق** وهو المسمى بشئ كذا في التبرير والتحقيق ههنا  
ذكره السيرامي ان المسمى مطلق القدرة والشيء القدرة المألوفة والمراد بها  
عدم التقييد بشئ مما يقيد به مقابلها لعدم مطلقا فاندفع به اعتراضان يردان  
ظاهرا فانهم انتهى وأشار به الى الفرق بين الحقيقة لا بشرط شي والحقيقة  
بشرط لشي والحقيقة المقيدة والي ما ورد من انه تقسيم الشيء وهو القدرة  
المطلقة الى نفسه وهو المطلق والي غيره وهو الكامل والي ما ورد من انه  
نشر المطلق بالقدرة الممكنة وهي مقيدة لا مطلقة **وهو اداني ما يمكن به**  
**المأمور من ادائها** اي من غير جرح غالبا لانهم جعلوا الزاد والراحلة  
في الحج من قبيل القدرة الممكنة مع انه قد يتمكن منه دونها نادرا وبدون  
الراحلة كثيرا لكن لا يتمكن بدونها الا بخرج عظيم في الغالب وتامه في التلويح  
**وهو شرط في ادائها** اي المادي في شرط في وجوب كل مأمور به لما قدنا  
ان هذا الشرط واجب ما لوجوب مقدور والمأمور بمعنى المأمور به فالقدرة

المطلق نوعان

الفرق بين الحقيقة  
والحقيقة بشرط لشي



شرط الوجوب لاداء النفس الوجوب لان التكليف هو طلب ايقاع الفعل من  
 العبد ونفس الوجوب لا طلب فيه بدليل ان صور المرفق والمساخر واجب  
 ولا تكليف عليهما وكذا الزكوة قبل الحول فوجوب اداء الاموال والوجوب  
 بالسبب وسيا في الفرق بينهما ان شاء الله تعالى فيد بالاداء لا يشترط بقا  
 القدرة للمضا لان اشتراطها لا تجاه التكليف وقد تحققت وجوب المضاة  
 ذلك الوجوب لا اتحاد سببها عندنا فلم يتكرر السبب ليكرر الوجوب فوجوب  
 الصيامات والصلوة في اخر نفس عيّن الوجوب الميكمل لشرطه غير انه نقص  
 وايضا لو لم يجب المضاة بقدره مجددة لم ياتم بترك بلا عذر وذلك  
 يبطل معنى جوبه فيكون قوله تعالى لا يكلت الله نفسا الموصفا مخصوصا بالاداء  
 كما اوجبه نصوص قضاء الصوم والصلوة الموجبة للاثم بتركه المستلزم لثقله  
 في اخر نفس والما انتفي اجماعها المضاة ايضا لاجماع علي النائم اجماع عليه كذا في  
 التحريم **والشرط للتكليف منه توهمه** اي ما يمكن به من اداء **الاحقية**  
**حتى اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر او طهرت الحائض في اخر الوقت**  
**لزمه الصلوة لتوهم الامتداد بوقف الشمس** نفي لقول زفر فانه قال  
 لا يجب القضاء على من صار اهلا للصلوة في الجزء الاخير من الوقت لانه لا يجب اداء  
 لعدم القدرة فاجاب بامتناع جوابين الاول وانقص عليه المصنف انه انما يشترط  
 حقيقة القدرة لا اذا كان هو الغرض اما هنا فالغرض القضاء وقد وجد سبب  
 فاما مكان القدرة على اداء ما كان امتداد الوقت كما كان لسليمان عليه الصلوة  
 والسلام كاف للمضا كسيلة الخلف على مس السافاته تنمقد اليمين لا مكان  
 البر في الجبل كما كان للنبي صلى الله عليه وسلم فاما مكان الماصل وهو البركاف  
 لوجوب الخلف وهو الكفاية الثاني ان القدرة التي شرطناها مقدمة هي سلامة  
 الملات والمسباب فقط وقد وجدت هنا لا القدرة الحقيقية واعتمد في التوضيح  
 كما اسلفناه وعلى هذا الجواب لا يحتاج الى قولهم والشرط توهمه كما لا يخفى مع ان  
 الوجه الاول فيه نظر لانه لم يطرد في الحج والزكاة والحق ان يقال حقيقة القدرة  
 لا يمكن ان تكون شرطا لا قبل لم تسبق الفعل ولا بد للتكليف من القدرة

وجوبها

سابقة فلو لم يعتبر توهمها مع وجود صحة المسباب والمالات لزم التكليف بالمحال  
 وهو باطل كذا في التقرير وهو تقرير للجواب الاول بغير التوجيه الاول  
 وفي التحريم والقدرة المكنة ان كان الفعل معها بالزم غالبا فالواجب اداء  
 عينها فان لم يؤد بلا تقصير حتى انتفى وقته لم ياتم وانتل الوجوب الى  
 قضائه ان كان له خلف والمفلا قضا ولا اثم او لم يؤد بتقصير اثم على الما  
 يعني سوا الخلف او لا وان لم يكن الفعل معها بالزم غالبا وجب اداء الخلف  
 لا عينه كماله هلية في الجزء الاخير من الوقت لانه لا قطع بالجزء الاخير لا مكان الامتداد  
 انتهى واورد على اعتبار التوجه في الصلوة لو لم تعتبر في الحج واجيب بان اعتبار  
 فيها انما هو ليظهر اثرها في الخلف وهو القضاء لا عين اداء ولا خلف للحج فلم  
 تعتبر فيه وبان الزاد والواحدة يحصل بهما توهم الحقيقة واما اعتبار تلك  
 القدرة فيه فباعتبار شبهة توهمها والمعتبر توهمها لا شبهة توهمها كذا في  
 التقرير ولم يبين المصنف اخر الوقت وذكر في الاسلام انه الجزء الاخير منه  
 الصالح للاحرام بها لكن ذكر في الكشف بانه مبالغة لجانب التلذذ لان يكون  
 ذلك شرطا حتى لو ادركت اقل من ذلك وجبت الصلوة عليها وعبر عنه في التقرير  
 بصيغة قيل انه مبالغة الى اخره للاشارة الى ضعفه والحق بطلانه لما في الخلاصة  
 وفتح القدير من كتاب الحيض واجمعوا انها لو طهرت وتدبقي ما لا يوسع الحرمة  
 لا يلزمها القضاء انتهى واتفق نقل الكل ان زمن الاغتسال معتبر من الحيض في  
 الانقطاع لا قل من العشرة وان كان تمام عادتها بخلاف الانقطاع للعشرة  
 قالوا حتى لو طهرت في الماول والباقي قدر الغسل والحرمة فعلها قضاء تلك  
 الصلوة والمفلا ولو طهرت في الثاني وقد بقي قدر ما تحرم لزمها الغرض ولا  
 يشترط امكن الاغتسال وفي السراج الوهاج وحكم الكافر الجنب اذا سلم  
 في الوقت كالحائض ويعتبر بينهما ان يدركا قدر الحرمة انتهى وصرح في النهاية  
 الى المبسوط بانه اذا انقطع لا قل من عشرة فان بقي مقدار الغسل والحرمة  
 لزمها القضاء ولا فلا وكذا المحيط وغالب كتب المذهب وانما اوسع الكلام  
 فيه لان بعض الطلبة توهم ان ما في الكشف هو المذهب ثم اعلم انه ربما

مفراغ



توهم ان كلام المشايخ هنا لم يتحرر فانهم تارة قالوا المعتبر في العدة التي هي  
 شرط التكليف الحقيقية لكن المعتبر توهمها لاحتمالها كما صرح به في التفسير  
 وتارة قالوا المعتبر فيها العدة التي هي سلامة المالات وصحة المسباب  
 لا الحقيقية وعلى هذا فلا يحتاج الى الجواب عن ما قاله زفر وتارة قالوا انه  
 المعتبر فيها العدة انما هي شرط الماد او اما المعنا فيبقى على اصل الوجوب الثابت  
 بالسبب والجواب ان توهم العدة الحقيقية هي سلامة الالات وصحة المسباب  
 فلا يخالف بين كلامهم وفي التحرير المحقق ان العدة صفة لها صلاحية التأثير  
 والتي تقام بها جزئي حقيقي منه والمتقدم والمتأخر المثال فالشرط للتكليف  
 مثل سابق وقد علمت ان الصلاحية للتأثير لازم الماهية فتلزم الصلاحية  
 ككل فرد منها وذاك مدلول عليه بسلامة الآت الفعل وصحة اسبابه ففسر  
 الحقيقة به فليس شرط التكليف الماهي الى اخره **وكامل** بيان للنوع الثاني  
 وسي كمالا لانه زايد على الاول بدرجة التيسر بعد التمكن **وهو العدة**  
**الميسرة للاداء** فهي كرامة من الله تعالى وتفضل ولهذا اشترطت في اكثر  
 الواجبات المالية التي هي اشق ادائها اشق على النفس عند العامة كالغني  
 الزكاة فان الماد ممكن بدونه لانه يصير به ايسر كذا في التلخيص والمولي  
 ان يقال كالزكاة فانها وجبت بقدرة ميسرة زائدة على اصل الممكان من كون  
 المخرج قليلا جدا من كثير وكونه مرة بعد الحول الممكن من استثنائه فتعيده  
 الوجوب به **ودوافر هذه العدة شرط الدوام والواجب اي ودوام**  
 الميسرة شرط الدوام ما وجب بها لانها شرط فيه معنى العلة لانها غيرت  
 صفة الواجبات من العسري الي اليسر اذ جاز ان تجب لمجرد العدة الممكنة  
 لكن بصفة اليسر فان فيه العدة الميسرة ومن الواجب لا يمتنع بدون صفة  
 اليسر لانه لم يشترع المالك الصفة فيشترط دوامها نظرا الى معنى العلية  
 لان هذه العلة مما لا يمكن بقا الحكم بدونها اذ لا يتصور اليسر بدون القدرة  
 الميسرة والواجب لا يمتنع بدون صفة اليسر لانه لم يشترع المالك الصفة ولهذا  
 اندفع ما قيل بقا الحكم قد يستغنان عن بقا العلة استغنا المشروط عن بقا الشرط

في الميسرة...  
 في الميسرة...  
 في الميسرة...

لانه فيما يمكن التباين ونها كالرمل في الحج اما اذا لم يمكن فلا وهناك كذا  
 وفي التحرير الماصل زوال الحكم عند زوال العلة لان الحكم ملزم بوجود  
 العلة وجود الملزوم بدون اللازم محال وزوال علة الرمل في الطواف  
 مع بقائه ممنوع فانه عليه الصلوة والسلام رمل في حجة الوداع تذكيرا  
 لنعمة الامن بعد الخوف ليذكر عليها ويجوز ان يثبت الحكم بعلة متبادلة له  
 فحين غلبة المشركين كانت علة المشركين الرمل لاهام قوة المؤمنين وعند  
 وعند زواله كانت العلة تذكير نعمة الامن كما ان علة الرق في المصلح  
 استنكاف عن عبادة ربه ثم صار علة حكم الشرع بركة وان اسلم وكالخير لانه  
 يثبت في المبدأ بطريق العقوبة ولذا لا يبدأ على المسلم ثم صار حكم الشرع بذلك  
 فلا يستط بالاسلام انهي وشار في فتح القدير من العشر الى رده بانه مسلم في  
 العلة العقلية اما في الشرع فالحكم يحتاج اليها ابتداء لا بقا وهذا هو الحق لانها  
 امارات كما عرف **حيث تبطل الزكاة والعشر والخراج بهلاك المال**  
 فنزاع على انه يشترط دوامها لانه لو لم يشترط دوامها لانتقل اليسر غير  
 وهو المراد بقولهم لا تقلب اليسر عسرا كما في التلخيص وبه اندفع ما في التوضيح  
 فيد بالهلاك لانها لا تبطل بالاستهلاك لتعديده على حق الفقدان وهو مبني على  
 انه جز من العين في الزكاة ايضا ولذا استقط بدفع النصاب بلائيه وكذا  
 لو عطل المرض الخراجية عن الزراعة بعد التمكن لم يستط الخراج لتعديده  
 بخلاف ما لو اصابم الزرع آفة فانه لا تقصير منه حتى لو امكن استغلا لها بعده  
 وجب ولم يذكر الكفاية وهي واجبة بقدرة ميسرة بدليل تخيير القادر على  
 الماعلي بينه وبين المادي وبدليل انه لم يشترط في اجزا الصوم العجز المستند  
 كما شرط في الندية والحج عجز الغير فلوا يسر بعد الصوم لا يبطل ولو فركا حتى  
 لو هلك المال انتقل الصوم بخلاف الحج وانما سلوي الاستهلاك الهلاك فيها  
 لعدم ثبوت المال بخلافه في الزكاة وتضمن جوبها بالمال مع الدين بخلاف  
 الزكاة فان الدين مانع فيها واجيب بمنع وجوبها بالمال مع الدين كما هو  
 قول بعضهم وبالفرق بين الزكاة والكفاية بان وجوب الزكاة لا يغناشكر

المشركين



لجنة الفناء هو منتف بالدين او يقصر بدينه والكافة للزجر والستر والمغناء  
غير مقصود فيها ولذا اتادت بالعتق والصوم كذا في التحرير وفتح في التزوير  
منع وجوبها بالمال مع الدين فلا ورود اصلا لانها كالزكاة والطلق في الهلاك  
فمثل ما اذا اهلك بعد طلب الساعي واستناعه وهو الصحيح كما في البدائع  
والتوكي بعد فزمنه بعد احوال هلاك وكذا البرامنه كما في الثانية واستبدال  
مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك وبغير مال التجارة استهلاك بان  
ينوي في البذل عدمها عند الاستبدال وانما يتدنا به لانه لو لم ينوي في البذل  
عدم التجارة وقد كان المصل للتجارة يقع البذل للتجارة وان كان لغيرها عند  
ماله وتامه في فتح القدير وهبته بغير عوض من غني والوصية به واخرجه  
عن ملكه بعوض غير مال كالتمزوج عليه والصلح عليه عن دم العمد والخلع به  
استهلاك كما في البدائع ثم اعلم ان السقوط بالهلاك انما هو في احكام الدينا  
في الماخذه فبان ثم بعد التمكن كذا في التزوير وفيه نظر فانهم صرحوا بانه ليس  
بجان في التأخير وبانه لم يمتنع على مستحق بيدا ولا ملكا فالحق السقوط في الدارين  
**بخلاف المولى** اي المكنة فان دوامها ليس بشرط ايضا الواجب لانها شرط  
محض ليس فيه معنى العلة والبقاء غير الوجود وشرط الوجود لا يلزم ان يكون  
شرط البقاء كالشهود في النكاح بخلاف الميسرة كما قد سناه مع ان ظاهر النظر  
يقضي ان يكون المراد بالعكس اذ الفعل لا يتصور بدون المكان ويتصور به  
اليسر كذا في التلخيص وكانه ترك ذلك الظاهر للدليل **حيث يستط الحجة**  
**وصدقة الفطر لملك المال** لانها وجبا بقدرة مكنة اما الحج لان الزاد  
والراحلة ادني ما يتمكن به على هذا السفر غالبا ولا يقع اليسر المجتهد ومركب  
واعوان وليس بشرط بالاجماع وفي التوضيح ان جعلهم الزاد والراحلة من  
قبيل القدرة المكنة يناقض قولهم ان القدرة المشروطة هي سلاية المالات  
وصحة المسباب ودفعه في التلخيص بان الظاهر انهما من قبيل المالات التي هي  
وسايط حصول المطلوب فلا تناقض واما صدقة الفطر فلانها وجبت بسبب  
راس الحرو لا يتبع به الغني ووجبت بالغنا ببقاء البذلة ولا يتبع بها اليسر

حاشية

لعدم التما كما ذكره في الاسلام ولعله اراد ببقاء البذلة المروض التي لم  
ينوها للتجارة ولم يكن محتاجا اليها لما علم في النعمة فلا تستط بهلاك المراس  
والمال واورد بانكم جعلتم التحجير في الكافة دليلا على التيسير وهو موجود  
في صدقة الفطر واجيب بانه على نوعين تحجير صورة ومعنى وتحجير صورة لا  
معنى وهو في النظر من الثاني لان مالية نصف صاع من بر كالية نصف صاع  
من شعير فلا ينفذ تيسيرا والكافة من الممول لان مالية المذكور فيها  
مختلفة فاناد التيسير كذا في التحرير واورد انكم شرطتم فيها الحياك الفراغ  
عن الدين وقت الوجوب كالزكاة اتفانوا الكافة على المصحح فينبغي ان يكون  
بقدره ميسرة والا لم يشترط الفراغ عنه واجيب بان الغني شرط الوجوب وبه  
تتبع اهلية المغنا وانتا الشرط يستلزم انتا المشروط لا للتيسير ولا بدين  
المبد للتجارة فانه مانع وليس على المودي فان الزكاة تقتضي صفة الغني  
الكامل بعين الضاب لا بغيره كما ذكره في الاسلام رحمه الله تعالى **وهل**  
**ثبت صفة الجواز للمأوربه اذا اتى به قال بعض المتكلمين**  
**لا** اي لا تثبت نسبة في العضد الي القاضي عبد الجبار **والصحيح عند**  
**المتكلمين انه تثبت بصفة الجواز** ولو قال المصنف كغيره وكل الماتان  
بالمأوربه يوجب الجواز لان اولي وفي العضد اعلم ان المجزا ليس بتفسير  
لحد فاحصول الامتنال به والمخر بسقوط القضاء فشر بالمول فلا شك ان  
الماتان بالمأوربه يحقته وذلك متفق عليه وان فشر بسقوط القضاء فقد  
اختلف فيه والخيار انه يستلزمه وقال القاضي عبد الجبار لا يستلزمه وقال في  
المنتهي ان اراد انه لا يمتنع ان يرد امر ما بعده فسلم ويرجع النزاع في تسميته  
قضا وان اراد انه لا يدل على سقوطه فساقط لنا لو لم يستلزم سقوطه لم يعلم  
امتنال ابد او اللازم منتف فاللزم ومركزك الي احزاب ذكره واراد بالامتنال  
الخروج عن المدة بحيث لا يبي عليه تكليف بذلك الفعل كما بينه المولي سعد  
في حاشيته ولم يذكر ولا للاختلاف ثمرة **وانتفا الكراهة** بالرفع عطف  
على صفة يعني ان الصحيح انتفا الكراهة عن الفعل بالمأوربه اذا اتى به على

للمسند له بل من سند صحيح باجماع  
قيل الوقوف فهو مأوربه  
بالاداسفعا بالمعنى  
عنا افعال الج ولا يجوز المودي  
اذا اواه من بلد







وطالقي يتعد الزمن الحاضر فكذلك الامر قلنا هذا قياس في اللغة وهو المثل مع  
 الاختلاف حكمه نانه في المتيسر عليه يتعين الزمن الحاضر ويمتنع في المتيسر وهو  
 الامر غير الزمن المستقبل فان كان اول زمان يليه فالعوار وما بعده فوجوب  
 التراخي او مطلقا فهو ما قصدناه من التراخي لا على انه مدلول الصيغة تالوا  
 الهني يفيد الفور فكذلك الامر قلنا في الهني ضروري بخلاف الامر والحقائق ان  
 تحقيق المطلوب وهو الامتناع بالعوار لا انه يفيد ومولنا ضروري فيه اي في  
 استثاله وتماه في التحريم **ليلا يورد على موضعه بالنقض** دليل القول للجواب  
 انه على التراخي وبيان انه وضع للطلب فقط والزمان الاول والثاني في الصلاة  
 حصة حصول الفعل فيه سواء لو اتفقت الفور لصار كانه فعل الساعة فلم يكن  
 مطلقا فيعود ناقضا لما وضع له وهو المطلق وفي البديع وانما يجوز التاخير  
 بشرط التمكن من المزج عن العمدة وهو معنى ما قدنا على التحريم بقوله  
 ما لم يغلب على طئه فواته **فان قلت** قد نال في الهداية في الزكوة ثم هي واجبة  
 على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان جميع العروة وقت الاداء  
 ولذا لا يفهم لعل الال بعد التفریط وتال في الحج انه واجب على الفور عند  
 ابي يوسف وعن ابي حنيفة ما يدل عليه وعند محمد على التراخي فما الصحيح  
 في الموضعين **قلت** الصحيح العمدتنيها الفورية لالها مستتقي مطلق الامر  
 كما في الهداية لما علمت انه قول الكرخي وهو ضعيف وانما هو من دليل خارجي  
 وهو في الزكوة انها لدفع حاجة الفقير وهي مجلبة فني لم يجز على الفور لم يحصل  
 المقصود من العجاوب على وجه التمام وفي الحج الاحتياط لان الموت في سنة غير  
 نادر فتأخيره بعد التمكن تعريض له على النوات فلا يجوز فكل من الزكوة والحج  
 فريضة والفورية بينهما واجبة فبما بالناخير وترد شهادته وتماه تحتيته  
 في فتح الغدير في الموضعين وقد يقال رد الشهادة لا تركاب المكروه محرما  
 مشكلا لانه لم يوجد تركاب كبيرة ولا الاصرار على صغيرة ولا فعل ما يغفل المؤد  
**ومتيده** اي بوقت من العرفية الامداه وهو المستترا اربعة لانه اتيا  
 ان يتبين وقت اول والثاني اما ان يعلم فضله كالصلوة واما ان تعلم ساء

مطلب مهم

وحينئذ اما ان تكون ساءاته سببا كصوم رمضان او الاكصوم القضا واما ان  
 لا يعلم فضله ولا ساءاته كالحج والتسم الاول غير واقع لانه تكليف بما لا يملك الا  
 لغرض القضا كن وجب عليه الصلاة في اخر الوقت كذا في التوضيح **ومما ياتي** المتيد  
**اما ان يكون الوقت طرفا للمؤدي** الطرف في اصطلاحنا زمان محيط به  
 وينفصل عليه كما في التلويح ونشره في التحريم ان ينفل الوقت عن الاداء المؤدي  
 الهيئة الحاصلة من المركان المخصوصة الواقعة في الوقت **وشرطا للاداء** او  
 اختلف في تفسير الاداء هنا فنفس في الكشف بانه الخارج من العمد الى الوجز  
 بخلاف المؤدي نانه المنعول كالركعتين فكانا غيرين ورده في التحريم بانه غلط  
 لان ذلك الفعل كالصلوة الذي هو المنعول هو المراد بالاداء لا ان الفعل الذي  
 هو فعل الفعل لانه اعتباري لا وجود له انتهى فنفسه بالمؤدي ولوا تقتصر  
 على الظرفية لعل انه شرط للمؤدي بالضرورة لان الحال شرط فلا حاجة الى  
 قولهم وشرطا للاداء الثالث انه يعني المقابل للمقضا اذا لا ينفوت بنوت ما  
 الوقت كذا في التلويح وفي التلويح اذ لا يتحقق الاداء وانه مع انه غير داخل في  
 مفهوم الاداء او لا مؤثر في وجوده وليس شرطا للمؤدي لان المختلف باختلاف  
 الوقت بوصفه الاداء والقضا لا نفس الهيئة انتهى وقد يقال انه داخل في  
 مفهومه فكان جزءا لشرطا لانه على قول المختصين فعل الواجب في وقته المالح  
 انه يعني المؤدي وان ذكر الشرطية مستغني عنه كما فهمه الحق في التحريم  
**وسببا للوجوب** اي لوجوب المؤدي لانفاق العزق على انه سبب محض  
 علامة للوجوب كما كذا في التحريم ونقل الاتفاق اي الجماع يستغني عما ذكره  
 صدر الشريعة من الدلائل على السببية فانها لا تخلو عن شي وفي خمس قوله  
 تعالى انم الصلاة لدلوك الشمس وازادة الصلاة اليه وهي تدل على الاختصاص  
 ومطلقة للكامل وهو السببية وتغيرها بتغيره صحة وكراهة وفساد او تجدد  
 الوجوب بتجده وبطلان التقديم عليه وكل منها يفيد الظن بالقطع لتمام  
 الاحتمال اما ان المجموع يفيد القطع لان رجحان المظنون يتزايد بكثرة المرات  
 الى ان يبلغ حد القطع كتنجاعة على وجود حاجته قال في التلويح وفيه منا تشبه







الوقت ان اخرج الفرض عن وقته والما بالبعد اذ لو كان هو الكل لزم تعدد مر  
السبب على السبب او وجوب الامد بعد وقته وكلاهما باطل بالضرورة ثم ذلك  
النبض لا يجوز ان يكون اول الوقت على التبيين والما وجبت على من صار  
اهلا للصلاة في اخر الوقت بقدر ما يسعها واللازم بالكل بالاجماع ولا اخر  
الوقت على التبيين والما مع الامد اني اول الوقت لا يمنع التقدم على السبب  
واذا التبيين الاول ولا الاخير فهو الجز الذي يتصل به الامد ويليه الشروع  
فيه كما سياتي هكذا في التلويح كلام ايمتنا واختار في التقرير ان السبب  
الجزء الاول عينا للسبب والصلاحية بلا مانع وقول الحنفية الاول يوجب كون  
الامد ابعده قضا ممنوع وانما يلزم لولم يكن سببا للوجوب المأمور به بمعنى انه علامة  
على تعلق وجوب الفعل بخبراني اجزا زمان متدرجة ادا في كل منها كالتحريم في  
المنعول من خصال الكائن في جميع وقت الامد او سببه الجز السابق وقول الحنفية  
تقرر السببية على ما يلي الشروع يلزمه كون السبب هو المعروف للسبب ولو اريد  
معه فكل ذلك مع كونه مذهبهم لا يرد ولا هو ان التلويح مع الفعل انتهى وهذا هو  
المتحقق وان كان مخالفا للكلام ولا يرد عليه ما قدمناه عن التلويح من لزوم  
عدم وجوبها على من صار اهلا في اخره ولو قلنا بان السبب هو الجزء الاول لان  
المحقق في التقرير اخرجه بقوله للصلاحية بلا مانع فان عدم العملية في اوله  
مانع من القول بكونه سببا في حقه فان المانع كما يكون للحكم يكون للسبب  
كما صرح به في العنصر وسيا في ترمذ ما يمكن الجواب به عن كلام المحقق **وهو اي**  
**الوجوب اما ان يضاف الى الجز الاول** يعني ان انقل الامد ابعده لعدم المزاخر  
منعني **او اي ما يلي ابتداء الشروع** اي الى الجز الذي يليه ابتداء الشروع  
بالرفع فاعل يلي والمنعول محذوف يعني ان لم يتصل الامد بالجز الاول فنقل  
السببية الى الجز الذي يقع بعده الشروع متصلا به لان الاصل في السبب  
هو الامتثال بالسبب فلا حاجة الى العدول عن الترتيب التام الى السبب  
المتقضي فان قيل السبب هنا نفس الوجوب لا الادا حتى يعتبر الامتثال به  
قلت نعم ان الوجوب منفع الى الوجود اعني الامد فيصير هو ايضا سببا

بواسطة فيعتبر الامتثال به فلذا قلنا بانتقال السببية فان قيل لم لا يجوز ان  
يكون السبب حينئذ هو جميع الجز من الاول الى الامتثال قلنا لان فيه تحكما  
من القليل الى الكثير بلاد ليل فان قيل ان انقل الامد بالجز الاول فنقل  
عليه السببية من غير انتقال والافلا سببية له حتى تنتقل عنه وايا ما كان فلا  
انتقال قلنا لان نقل السببية عن الجز الاول على تقدير عدم انتقال الامد  
به وانما المتقضي عنه تقرر السببية وهذا لا ياتي في الانتقال والحاصل ان كل  
جز سبب على طريق الترتيب والانتقال لكن تقرر السببية وهذا لا ياتي في  
الانتقال والحاصل ان كل جز سبب على طريق الترتيب والانتقال لكن تقرر  
السببية موقوف على انتقال الامد او بهذا انك قد عرفت ما يقال لو توقف السببية على  
الامد او هو موقوف على الوجوب الموقوف على السبب يلزم الدور وكذا ما يقال يلزم  
ان لا يتحقق الوجوب ما لم يشترع لعدم تحقق سببه وفناؤه بين كذا في التلويح  
وقد حصل به الجواب عن ما في التقرير من لزوم كون السبب هو المعروف للسبب  
فان كل جز سبب من غير توقف على الامد او انما المتوقف تقرر السببية والحاصل  
ان مشايخنا انما لم يبينوا الجز الاول للسببية لامور احدها ثبوت له من صار اهلا  
بعده ثانيا ان الاصل انتقال الامد بالسبب فقالوا بانتقال السببية انما ان ادا  
العصر وقت الاحرار جاز اجاعا لو كان السبب هو الجزء الاول لم يكن كذلك  
بيان الملازمة بانقائهم ان ما وجب كاملا لا ينادي ناقضا كذا في التقرير وبه  
ان دفع ما في التقرير وظاهر ما في التلويح ان الانتقال للسببية لا الشرطية  
فانه عتق لها الاول وفي التقرير اعلم ان البحث المذكور في الجز والكل بالحق  
السببية ان فيها باعتبار الشرطية وذلك لان الوقت شرط للاداء الماعرف  
ولا يجوز ان يكون كل الوقت شرطوا لان الامد اني الوقت تنعدم بالشرط  
على الشرط وذلك باطل فلا بد ان يجعل الشرط بعضا منه والجز الاول  
يتعين لعدم المزاحم ثم ينتقل الى الثاني والثالث وهما جزا الى الجز الاخير  
كما في السبب غير انه لا ينتقل من الجز الاخير الى الكل لانه شرط للاداء وقد  
فلم تنب حاجة الى اعتباره انتهى وفيه نظر لانهم انما قالوا بانتقال السببية



عن الاول لان الاصل انتقال الا بالاسباب وليس الاصل انتقال المشروط  
بشرطه فالظاهر عدم الانتقال **او الى الجز الناقص عند ضيق الوقت**  
يعني اذا ادي في الجز الاخير ناقص الاصل لاداءه هو السبب فلو قال اما ان  
يضاف الى ما قبله لاداءه لثبث الثلاثة وكان اخصر واحسن ومن هنا  
علم انه لا معنى للجز الناقص اذ ليس كل وقت يكون اخره ناقصا والمراد بالجز  
عند زوما يمكن من الادائه وعندنا ما يمكن فيه من عند العزيمة فقط  
واجبوا ان خيار التأخير الى ان لا يسمع المجمع الصلاة حتى لو اخر عنه ياشر  
ثم ظاهر كلامهم ان الجز الاخير هو السبب ان نقل الاداء كما صرح به الهندي  
والاكمل وهو مشكل لان السبب لا يثارن المسبب انما يتقدمه متعل به كما  
لحقق ما في التفتيح من انه الجز الذي نقل به لاداءه كما اخرناه وفي التفسير  
ولعل الصواب ان المراد باخر الوقت هو الجز الاخير بنا على ان ما تقدم من يوم  
المستأدي في الوقت به فعند اعتبار امران حال المكلف باعتبار حدوث  
العوارض وزوالها وصحة ذلك الوقت من حيث الصحة والفساد انتهى وفي  
التفتيح فالجز الذي نقل به لاداءه سبب فهذا الجز ان كان كاملا يجب لاداءه  
كاملا لان اعترض عليه الفساد بطلوع الشمس ينسد وان كان ناقصا  
كوقت المحرار يجب كذلك ناذ الاعتراض النساد بالغروب لا ينسد لتحقق  
اللائمة بين الواجب والمؤدى انتهى وهذا يحصل الجواب عما اورد ان الحديث  
سوي بين العصر والغروب فكيف فرقتم وتوضيحه انه مما مضى بحديث الهني  
عن الصلاة في المرات المكروهة فوجب تفريغ الاصول بما قلنا وحمل من  
ادرك ركعة من العصر على النقص او النسخ ويجوز نسخ بعض الحديث لانتفاء  
على حكمين كما افاده السيراوي واورده في كونه يعتبر بالطلوع بالغروب كما نال  
الشافعي واجيب بان اعتبار ما يتحقق به الكراهة ولا تنفي انما تنفي به  
الكراهة ولا تنفي في بطلانه وبيانه ان الطلوع انما هو بظهور رجايب  
الشمس وبه يتحقق الكراهة ولا تنفي فكان مفسدا والغروب باخذه وبه  
تنفي الكراهة فلا يكون مفسدا كذا في التقرير واورده على ان ما يجب

كما لا يتأدي بالناقص الصلاة مع ترك واجباتها واجيب بان لا تنقصان  
في المأمور به من القيام الى اخره بخلاف النقصان في الوقت فانه راجع الى  
المأمور به فانه امر بها في الوقت الكامل لان بطلته ينصرف الى الكامل  
واورد يلزم ان ينسد العصر اذا شرع فيه في الجز والصحيح ومدها الى ان غربت  
واجيب بان الشرع جعل الوقت مستمعا وجعل له شغل كل الوقت فالفساد  
الذي يعتريه حالة البناء جعل عذرا لان الاحتراز عنه مع المبالغة على الصلاة  
مستدر لكن نال في التفتيح هذا يشكك بالجز واجاب عنه في التلويح بان  
العصر يخرج الى ما هو وقت الصلاة الجملة بخلاف الغروب بان في الطلوع  
دخولا في الكراهة وفي الغروب خروج عنها واورده اذ انتهى الى الجز  
الفاصل كان الواجب انتقال السببية الى الكل ليلالينع الناسد سببا  
للعقوبة واجيب بان المراد به الناقص ونقصان السبب يورث نقصان  
الحكم ولو اشغل في الكل وحازت فيه لزم تقدم السبب على السبب وان  
لم تجز لزم تنويع الصلاة عن الوقت مع المدونة على لادائه وكلاهما  
باطلان كذا في التقرير **او الى الجملة** يعني يكون الوجوب مضافا الى  
جميع الوقت فكل الوقت سبب في حق المقتضى بصفة الكمال واورده فقد وجب  
النقص لان الكدول عن الكل في لاداءه كان لضرورة وقد اشنت هنا بوجوب  
النقص بغير ما يجب به لاداءه واجيب بان المراد به الامر لا الوقت واورده فقد لزم  
كون النقصا لكل من لاداءه والاكل اكثر ثوبا واجيب ليس لكل والنقصان اكثر  
الوقت وعلته وانما هو بعدم انصافه بالكراهة والانصاف بها كما افاده السير  
وهو اولي ما اجاب به لاكل من انه ولو اضمنت الى الكل فهو ثم نكان اقل ثوبا  
لانه لا يتشبه في العذر ولانه غير انتم **فلهذا لا يتأدي عصره في الوقت**  
**الناقص بخلاف عصر يومه** تنزيه على ما قدمه فلما لم يفرغ على اضافته الى الجملة  
ولا تنقص منها فتدوجب كاملا فلا يؤدى في الثاني من الناقص مفرغ على اضافته  
الى ما قبله لادائه هو ناقص متأدي به واورده كل الوقت ناقص بنقصان  
بعضه فلا فرق بين عصر يومه وعصر امسه واجيب بان الوقت لا تنقص في انه



انما التمسك باعتبار التشبه بالكاريه فاذا مضى خالي عنه كان كاملا واورد  
 من بلغ او اسلم في الناقص لا يصح منه في ناقص غيره مع تعدد الامانة في حقه  
 الى الكل واجيب بان لاروايه فيها فتلزم الصحة والصحيح عدمها لان النقص  
 لازم للمادة في ذلك الجزء ولا ينقص في الجزء فيجوز النقص لوجوب المادة فيه فاذا  
 لم يوجد ولا ينقص وجب الكامل كما في التحرير واورد عليه ما اذا كان مقبلا في  
 اول الوقت ثم سافر في اخره وفاتته الصلوة عليه صلاة السافر مع ان  
 الوجوب يضاف الى الكل واجيب بان التمسك هنا لم يثبت من قبل السبب  
 بل من قبل حال المصلي فلا يتفاوت بالامانة الى الجزء والكل كذا في التحرير  
**ومن حكمه** اي ما كان الوقت فيه طرفة المودي **اشتراط نية التيقن** لكون  
 الوقت يسع غير الواجب فان المشروع لما تعدد لم يصير مذكورا باسم المطلق  
 المعتمد بتيقن الوصف يجب تعيينه واورد ان فرض الوقت هو الاصل في تعيين  
 محتمل والحاج الى التيقن انما هو المحتمل كالمجاز من الحقيقة واجيب بان ما ذكرنا  
 هو الرابع لانه دال على وجوب اشتراط النية لوصف العبادة وصفها عبادة  
 كاملها كذا في التحرير ولهم مذكرا من حكم هذا النوع اشتراط النية له كما ذكره  
 في الاسلام لانه حكم كل عبادة والمقصود بيان المختص بهذا النوع انما يكون  
 مقصوده التنبية على ان التيقن بالتقلب بالالسان ولو حذف نية واكتفي  
 بقوله اشتراط التيقن لكان اولى قال في المكنز والمفروض شرط تعيينه ان  
 يكون مقصوده التنبية على ان التيقن بالتقلب بالالسان ونية الظهور  
 المعزون باليوم تيقن وان خرج الوقت وكذا المعزون بالوقت ان لم يخرج  
 فان خرج ونسبه لا يجزيه في الصحيح وفرض الوقت كظهور الوقت الا في الجمعة  
 الا ان مقتضى انها فرض الوقت وان نوي الظهور لا غير قبل لا يجزيه  
 لاحتمال ما ينة عليه وفي فتاوي العتابي المصحح انه يجزيه وعلم ما ذكر ان  
 من فاته الظهور فنوي الظهور والعصر في وقت العصر لا يكون شارعا في  
 واحدة منهما كذا في فتح القدير وبه ظهر ضعف ما ذكره الهندي والمالك من  
 ان من فاته ذكر فرض الوقت شرط على المصحح لان فرض الظهور قد يكون اذا

في هذا النوع من التيقن

وتذكر ان قضا لا يتعين اما بالنية انتهى لان كون النية عليه محتمل  
 ولا اعتبارية ولا يستلزم اي اشتراط التيقن **بضيق الوقت** حيث لا يسع  
 الا ذلك الواجب لان ما ثبت حقا اصليا بنا على سعة الوقت لا يستلزم العوارض  
 وتعيين العباد واورد عليه ان المصل انما الحكم بانها العلة وهي التوبة  
 وقد زالت واجيب بمنع زوالها فانه لو قضى فرضا عند ضيق الوقت ارضى نكلا  
 جاز كذا في التحرير ومراد بالجواز الصحة لا الحل فقد صرح في البدايع بالصحة  
 والحرمة **ولا يتعين السبب بالتيقن** اي بتعيين البدن فبان بقوله عينت  
 ذلك الجزء من الوقت للسببية اذ ليس له وضع الشرايع بلوعين ثم ادي قبله  
 او بعد جاز **الابالاد** اي لا في ضمن فعله لان له ان يرتفع بما هو حقه ثم يتبين  
 به الشرع وحكما **كالمانث** في اليمين فانه يخبر في الكارة بين المصالح وعثرة  
 مساكين او كسوتهم والتحرير ولو عين شيئا من ذلك بالقبول لم يتبين حتى له  
 ان يكون بغيره وانما يتعين ضرورة فعله وقد اشار بقوله كالمانث الى ان  
 المكلف يخبر في المنياع في اي جزء من اجزاء الوقت والي ان الواجب في الكارة  
 واحد يتعين بفعله **او يكون الوقت عيبا** اي للموجب لانه قد ربه يرد ايا  
 دياره ويتيقن بانقضاءه **وسببا لوجوبه كشهري رمضان** لقوله تعالى فمن  
 شهد منكم الشهر فليصمه وشلة للتعليل والنسبة الصوم اليه وتكرره به وبه  
 وصحة المادة فيه للسافر مع عدم الخطاب ونظا هو كلامه ان الشهر عيبا وسبب  
 والمول ليس بمسلم لان الشهر اسم للايام والليالي والمياريه انما هي لليوم  
 فقط كما اختاره في التحرير ولما الثاني فنيه خلاف فالمختار عند اكثر من ان  
 الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه لان صوم كل يوم عبادة على حدة فينتقل  
 كل سبب ولان الليل نيا فيه فلا يصلح سببا لوجوبه وذهب السرخسي الى ان  
 السبب مطلق شهود الشهر على ما هو الظاهر من النص والامانة لان الشهر  
 اسم للجمع الا ان السبب هو الجزء الاول منه فلا يلزم تقدم النبي على سببه  
 ولهذا يجب على من كان اهلا في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل المصباح وفاق  
 بعد معنى الشهر حتى يلزمه التقا فلهذا يجوز نية اداء الفرض في الليلة الاولى

مظهر

في هذا النوع من التيقن



مع عدم جواز النية قبل سبب الوجوب كما اذا نوى قبل غروب الشمس وسبب  
 الليل لا تقتضي جواز المداينة كمن اسلم في اخر الوقت وايضا قوله عليه السلام  
 صوموا الروية يدل على ذلك اذ ليس المراد حقيقة الروية اجماعا بل ما يثبت  
 بها وهو شهر رمضان ولا جهة للتعيين بالروية عن الجزاء اول من كل يوم وكل  
 من هذه الوجوه وان امكن دفعه الا انها لعارات تقتيد بمجموعها رجحان سببية  
 شهود الشهر مطلنا كذا في التلويح ولما راسن ذكر هذا الخلاف ثمرة في الفروع  
 والتحقيق ما ذهب اليه السرخسي لانه على قول غيره يلزم مناقضة المسبب لسببه  
 لان الجزاء اول سبب من كل يوم لوجوب الصوم مع وجوبه في الجزاء اول ايضا  
 وقد جمع بين القولين في الهداية فقال في فتح الباري لانه لاعتنافة فتشهود جزئ  
 منه سبب لكلمة كل يوم سبب لصومه غاية الممرات تكرر سبب وجوب صوم  
 اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره انتهى ولم يذكر كون المعيار شرطا  
 لادائه لانه يعرف من كونه سببا ولم تعرف المعيارية من السببية لجواز الطولية  
 ولم تعرف السببية من المعيارية كما في المذود والعين ولا يلزم ذكره في الصلاة  
 لاننا لم ندع وجوب الترك كذا في التفسير **فيصير غيره متفيا** تنزيه على كونه  
 معيارا اي فلا يصير غيره مشروعا لان الشرع اوجب شغل المعيارية حال كون  
 المعيار واحدا بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ووجوب شغل المعيار  
 الواحد بيني غيره فالشرع نفي غيره ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا انسحلت  
 شعبان فلا صوم لارضان **ولا يشترط نية التيقين** لان الغرض متعين فيه  
 فيصاحب اصل النية كالمبتدئ في الدار يصاحب باسم جسده فيد بالتيقين فانه لا بد  
 لانه من اصل النية خلافا لغيره لانه لما صار الوقت متعينا له فكل اشيا كان يتعين  
 يكون مستحقا على الناعل فينع عن الغرض وان لم ينو كية كل النصاب من التيقين  
 بغير النية قلنا هذا لا يكون واجبا والشرع عين الاسساك الذي هو قرينة لهذا ولا  
 قرينة بدون التقيد **بنيصاب بمطلق الاسم** اي يصح صومه بمطلق النية لمجا  
 قد منا **مع الخطا في الوصف** بان نوي نكلا او اجبا اخر لانه نوي الاصل ولا  
 جهة وقد لفت الجهة وبقي الاصل وهو كافي وخالف الجمهور فيها قال في البحر وهو

الحق لان نية شرعية غيره انما يوجب صحته لو نواه ونفي صحته ما نواه من النية  
 الحق لان نية شرعية غيره انما يوجب صحته لو نواه ونفي صحته ما نواه من النية  
 لا يوجب وجود نية ما يصح وهو نياي لم ارده بل لو ثبت كان خيرا وقولهم  
 الماخض كزبد يصاب بالاعم كائنات انما يكون اذا اراد الماخض بالاعم ونقول  
 لو اراد نية الصوم الغرض صح لانه اراده وارتنع الخلاف وانما كون التيقين  
 شرعا يوجب المصابة بلانية كرواية عن زفرانتي وقد اجاب عن لزوم  
 الجبر في التلويح باننا لا نسلم بان وصف العبادة يكون بقصد العبد بل هو  
 الزام من الله تعالى فان الغرض اسم لما الرضا الله تعالى اياه وثبت ذلك  
 بطريق قطعي بخلاف اصل العبادة فانه اسم لما يحصل على سبيل الاخلاص فاذا  
 وجد المسالك المتروك بالنية كان عبادة ثم انصافه بصفة الغرضية لا  
 يكون بفعل العبد بل بوجود الزام من الله تعالى فنيته النقل او اجبا  
 اخر لا تستط الغرضية الثابتة في نفي الممراد لا اثر لظنه ان اللازم ليس  
 بلازم انتهى وهو في غاية البعد لانه ليس الكلام في وقت اسقاط ما لم  
 العبد على اختياره ولا شك في توقفه على اختياره ليكون قد اتى به على قصد  
 المستمال والالزم الجبر على اسقاط ما لم يشرع وتيد الخطا في التقرير  
 معزيا الى بعض مشايخنا وصورة نية النقل من الصحيح المتيقن ان يشرع بهام  
 يظهر انه من رمضان فظنه متفقاً لانه لو وجدت في غيره فانه تخشى عليه الكفر  
 انتهى وكانه لكونه كالمشكر للغرضية **الاي المسافر ينوي واجبا اخر**  
**عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى** فانه يقع عن ما نوي لانه شغل الوقت بالاعم  
 لعمته في الحال ويجزى في صوم رمضان الى اداء العدة وعندهما لا فرق بين  
 المسافر والمقيم والصحيح والستيم لان الرخصة كيلا يلزم المعضد ومشتة فاذا حملها  
 الحق بغير المعضد **خلاف المريض** ينوي واجبا اخر فانه يقع عن رمضان ويلزم  
 الوصف وما اختاره المصنف من الفرق بين المريض والمسافر عند الامام هو  
 ما نقله في الاسلام وشمس الائمة بنا على ان رخصة سئلته بحقيقة الجز  
 فاذا اصام طهر فوات شرط الرخصة فصار كالصحيح وفي المسافر تعلقت بدليل

فجبري صح  
 انما الله تعالى العبد على اختياره لانه لا نزاع  
 في ان الزام صير واجبا وانما الكلام في توقفه على







محل النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع مع اشتراطها وهو الايمان حتى يذب  
بالفروع كما يذب بالايمان اولاهم يفعلون ذلك تقريبا للهم وشهيد  
للمناظرة كذا في المعصية وتعقبه في التحرير المحقق بان هذه المسئلة تمار على  
النزاع لانها جزئي منها والخلاف فيها غير مبني على ذلك لانه لو اتي عليه  
لاستلزم عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث ولم يقل به احد ولا يحسن  
العول به لما قل وانما الخلاف ابتدائي وهو جواز التكليف بما شرطي في صحته  
الايمان حال عدمه انتهى وقد اخذ من حاشية المعصية للمولي سعد ما به  
قال والذي يلوح من اصل المسئلة ان نزاعهم ليس المبي في تكليف الكفار  
بالفروع دون شل وجوب الصلاة على الحدث انتهى وفيها المراد بالشرط الشرع  
شرط صحة الفعل كالإيمان للطاعات والطهارة للصلاة لاشراط الوجوب وجوب  
المراد للاتفاق على ان حصول الاول شرطي في التكليف بوجوبه وجوب ادايه  
والثاني شرطي في التكليف بوجوب ادايه دون وجوبه وهذا في الامور  
ظاهرة دون النواهي اذ لا معنى لتكون الايمان شرطا شرعيا لترك الزنا او المحبة  
انتهى **وبالمشروع من العقوبات** كالحل والحدود والمقاص عند تقرر اسبابها لانها  
للزواج ورم اليق لها ويجب اخراج حد الشرب وادخال المتقير حقا للعبد  
تحت العقوبات **وبالمعاملات** لان المطلوب بها امر دينوي وهم اليق بالدينا لا  
نهم آتروها على العبيتي **وبالشرايع في حق المواخذه في الخيرة** **بلا خلاف** اي  
المشروعات كالصلاة والصوم والمراد بها الاحكام وعبر عنها في العبد بالز  
كما اسلفناه فقال المولي سعد اي يقع التقدير بترك الواجبات وارتكاب  
المستهيات واما في وجوب الامور في احكام الدنيا فكذلك عند البعض **والصحيح**  
**انهم لا يخاطبون** بادا ما يحتمل المستوط من العبادات كالصلاة والصوم فلا  
يحتاجون على تركها والحاصل ان مشايخنا افرقوا ثلاث فرق فتشاجرهم وقد  
قالوا لا يجوز التكليف بما شرطي في صحة الايمان حال عدمه لانه لا يكون شرطا بل  
لخصوصه منه وهي انما عظم العبادات فلا يجعل شرطا تابعا في التكليف فلا  
يحتاجون عندهم على ترك اعتقاد الفروع وانتق من عداهم على تكليفهم بها وانما

ظلمتهم

اختلفوا

اختلفوا في التكليف في حق الامور كالشكليات في الاعتقاد والاعتقاد لم يقطعتا  
العراقيون بالاول كالشافعية فيما يفتون على تركها وقال البخاريون بالثاني  
فيما يفتون على ترك الاعتقاد لا الامور وليس بمخوفا عن ابي حنيفة واصحابه كما  
ذكره السرخسي وانما استنبطها البخاريون من قول محمد بن نضر موم شهر  
لار تدلم يلزمه نعم ان الكفر يبطل وجوب اداء العبادات وقد صرح السرخسي  
بانه استنبطها صحيح واقفه في التبع بخلاف الاستدلال بسقوط الصلاة ايام  
الردة فانه ليس صحيح كما ذكره السرخسي لجواز سقوطه بالاسلام كالاسلام بعد  
الكفر المصلي فانه مستقط ولو قيل الردة تبطل الترتب والتميز والترتبة في الزمة  
ثوبه فتبطل لير يلزم ذلك المستنبط وظاهر قوله تعالى الذين لا يوتون  
الزكاة وقوله تعالى ليرئك من المسلمين يشهد للعراقيين وخلافه تاويله  
وترتيب الدعوة في حديث معاذ لا يجب توفت التكليف كذا في التحرير وبه  
ظهر ان قول المصنف كغيره يخاطبون في حق المواخذه بلا خلاف ليس بصحيح لان  
مشايخهم قد قالوا ان المراد بلا خلاف بين العراقيين والبخاريين وفيه  
التمسح ولا خلاف في عدم جواز الامور الاحال الكفر ولا في عدم وجوب العقاب بعد  
الاسلام انتهى ثم اعلم ان المسئلة حيث لم تكن منقولة عن اصحاب المذهب وانما  
هي مستنبطة من شئ لا يشهد فالراجح ما عليه الاكثر من العلماء على التكليف لموافقة  
الظاهر البقيص فليكن هو المعتمد **وسنه** اي من الخاص **النهى** لانه لفظ وضع  
لشيء معلوم على المنفراد وقدم الامر لانه اشرف لان به الايمان ولا يضره قول  
الفتا ان النهى راجع على المرحي قال في البرازية ومن لم يجد سترة ترك  
الاستنجاء ولو على شط نهر لان النهى راجع على المرحي استوعب النهى المازنة  
ولم يقتض الامر التكرار انتهى لان ذلك لاجل المخياطة عند التماس وهو  
في اللغة التمسك **وسنه النهى** للمقتل لانه ينهي عن البيع في ضيا الملوحة النهى خلافت  
الامر نهيت عن الشيء ولحق عنه بالواو وعند النخاعة قول المائل لغيره لا تنسل  
وعند علم الكلام على انه النفسى طلب كين عن فعل على جهة الاستعلاء احتيا بالنهي  
النفسى عن الخرم وحزبت الكراهة النفسية بقيد ختم او اراد كلف النفس على

النهى



التعريف ان كان لفظه فالكل في النسي او مناه التزمناه فيها وكذا انما  
الطلب الكف لوجه معني اللطيف وهو النهي واذا قيل مقتضى النهي التحريم  
فالمراد اللطيف وهو يقتضي التحريم في قطعي البتة والكراهية في ظني ولا  
تعدد في نفس الامر وانما هو من جهة كون القطع الظن في طريقه كما في التحريم  
وعند الأصوليون بناء على انه اللطيف لان مقتضى مقتضاه وجوب المنها قول  
التأويل لمن دونه لا تتعل كافي المعنى لا بناء على ان العلو شرط فيه مطلق ولا  
كثرة على ان العلو لا اعتبار فيه وانما الشرط للاستحالة ومنهم المصنف ولذا قال  
**قول التأويل لغيره على سبيل الاستحالة لا تفعل** وما في التحريم راولي وهو  
لا تفعل استحالة والمباحث المتقدمة في الامر واردة هنا فهو عند الجمهور  
للتحريم عنيا لغز النفع الحتم من المجردة عن التزمينة كما ان الامر للوجوب في  
غيره مجاز ومخالفة الامر من جهة انه يقتضي الفور والتكرار في الاستمرار  
بخلاف الامر وان يقتضي **صفة النهي عنه ضرورة حكمه التام** فان  
الشارع لا ينهي عن شيء الا بتمه اشار بلفظ مقتضا الى ان النهي لازم متقدم  
بمعني انه يكون قبيحا فنهى الله تعالى عنه لان النهي يوجب فحما هو رأي  
المشعري كذا في التلويح وقد يقال ان قوله يقتضي بمعنى يفيد فلا يكون فيه  
الامانة المذكورة فان قيل هلا قلتم يقتضي حسن المنها قلنا صفة وجودية  
نقتضي محلا موجودا ولا نهيا امتناع عن ايجاد الفعل وهو عدي كذا في  
البدعي وهو اي المهي عنه **اما ان يكون قبيحا عينه** ولا يعني به ان ذلك  
الفعل قبيح من حيث ذاته لما عرف ان حسن الفعل وقبحه انما يكون لهما قبح  
عليها وانما المراد منه ان عين الفعل الذي اصنف اليه النهي قبيح وان كان  
ذلك المعنى زائدا على ذاته ذكره القاضي وهو تقسيم للنهي المطلق المتعلق  
بافعال المكلفين دون اعتقادهم وذلك **نوعان وضعا وشرعا** منصوبان  
على التمييز **اوله** وهو ما يكون لازما للنهي عنه  
حيث لا يقبل الانفكاك **ومجاو** اي مصاحبا ومفارقا في الجملة **كالنكاح** مثال  
لما قبح لعينه ومثالا ان وضع اللغة وضعه لفعل قبيح في ذاته عتلا من غير

توقف على ورود الشرع لان قبح كتمان النعم مركز في العقول كما ان شكر  
النعم واجب عتلا ومن هذا النوع الظلم والعتب والكذب والمواطاة ذكره  
القاضي وهو مخرج في ان المواطاة قبيح عتلا كما هو قبيح شرعا وطبعيا فلذا كان  
ايح من الزنا لعدم قبحه طبعيا وحكم هذا النوع عدم الشرعية اصلا **وبيع المحرم**  
مثال لما بيع لعينه شرعا لان القتل قد يجوز في قصة يوسف وانما بيع  
شرعا لعدم المحل لان المحل وهو ليس به مال وحكم هذا النوع كالمال  
**وصوم يوم النحر** مثال لما قبح لغيره وضعا لانه لا يملكه يوم كسائر الايام  
وانما قبح لما فيه من المعارض عن مياعة الله تعالى والوقت فيه كما لو صف  
اللازم لانه داخل في تعزيره وسيا في حكمه **والبيع وقت النذر** مثال لما  
قبح لغيره مجا ورا لان قبحه لترك السبي الى الجمعة لانه هو مال للاء  
تفكاك اذ قد يوجد المخلل عنها بدون البيع والبيع بدون المخلل كما  
لو تبايعا وهما يمشيان ومن هذا النوع الوطي في الحيف قبيح للاذي الجوار  
والصلاة في الارض المغصوبة لشغل ملك هذا الغير وحكم هذا النوع  
الصحة لواني به الملك على مثال الصائم بترك الصلاة فهو مطيع بالصوم  
وعاص بغيرها بتركها كما هو مطيع بالصلاة وعاص بغيره بتركها والوطي  
بملك التكاثر المبيع وعاص باستعمال المذاولة ثبت به الحل المطلق فلا نشا  
والمحصان للوطي فيه وان كان فعلا حسيا **والنهي عن الافعال المحيية**  
وهي ما لها وجود حسي فتط كالزنا وشرب الخمر والشرعية ما لها وجود شرعي  
مع الوجود الحسي كالبيع فان له وجودا حسيا فان الهباب والقبول موجودان  
ان حواس هذا الوجود الحسي له وجود شرعي فان الشرع يحكم بان الهباب  
والقبول الموجودين يتساير بتطابق ارتباطا شرعيا حكما يحصل معنى شرعي  
يكون ملك المشتري اثره فذلك المعنى هو البيع حتى اذا وجد الهباب والقبول  
في غير المحل لا يمتد به الشرع بيما واذا وجد كالحاير يحكم الشرع بوجود البيع  
بلا ترتب الملك بسبب الوجود الشرعي كذا في التوضيح واخا في التلويح ان  
الفعل ان كان موضوعا في الشرع لحكم مطلوب شرعي والمخفي واخا في التلويح

والمراد من البيع ما يشغل عن غيره كذا  
حتى لو اشغلت بغيره  
سوى البيع فهو مكروه  
انفيا كذا في السراج الوجاه



ان الصواب ان تنسب الاموال الحسية بما لم يتصرف الشارع فيه بتجوزها في غير محل الموارث **يقع على القسم الاول** اي يتصرف عند المطلاق الى ما يقع لعينه اتفاقا اي لذاته او لغيره فيعدم الشرعية ولا يقبل حرمة البيع المبدل يدل على ان البيع لغيره فيكون لغيره ثم ذلك الغير ان كان وصفاً نايماً بمنزلة البع لبعينه وان كان مجاوراً منفصلاً فلا كراهة كالعوي في الخبيث ومثلوا الاول بالزنا وشرب الخمر والكذب وشرطي الخمر ان لا يكون لحسنه جهة يعني فلا يكون قبيحاً كاللذات المستعينة طريفاً للمعنى نبي او جهة لغيره عليها غيرها وسيا في الجواب عن ما اورد على هذا المبدأ من اثبات احكام الاموال حسية ينهي عنها كاثبات حرمة المعاهرة فان للزنا والملك للغاصب والملك باحراز الكفار **وعن الامور الشرعية على الذي اقبل به وصفاً اي واليهي عن الضرورات الشرعية** يقع عند المطلاق على ما يقع لغيره لعينه وقال الشافعي بالعكس وثمرته انه هل ترتب عليه الاحكام ام لا لما حصل ان الشارع وضع بعض افعال المكلف لاحكام متصودة كالصوم للثواب والبيع للملك وقد بقي من ذلك في بعض المواضع فدل بقي في تلك المواضع ذلك الوضع الشرعي حتى يكون الصوم في يوم العيد منوطاً للثواب والبيع الفاسد سبباً للملك اوارتفع ذلك الوضع فيها فنحكم بارتضاع ذلك الوضع جعل المهيئاً لعينه ومن لا فلا لتنا في الموضع الشرعي والبيع الذاتي ثم الفعل الشرعي المهني عنه ان دل دليل على ان فحجه لعينه فباطل وان دل على انه لغيره فذلك الغير ان كان مجاوراً فهو صحيح مكروه وان كان وصفاً ففاسد عند ابي حنيفة باطل عند الشافعي وان لم يدل الدليل على ان فحجه لعينه او لغيره فباطل عند الشافعي حتى لا ترتب عليه الاحكام وعند ابي حنيفة يصح باصله لا بوصفه كذا في التلويح ثم اعلم ان عبارة التلويح وانما عن الشرعيات كالصوم والبيع فعند الشافعي هو الاول وعندنا يقتضي البيع لغيره فيصح ويشترع باصله المبدل وهي اولى من عبارة المأثارة

وحيثما كان البيع  
مما كان له في الشرع

فيحييما اقبل به وصفاً او مجاوراً فان الهني عن الصلاة في المرض المغصوبة من قبل الهني عن فعل شرعي مع انه مجاور لا وصف وقد اعتد رعيه بفهمه بانه انما قيد به لكونه اكثر واشهر وقد حرره في التحرير بان الهني عن الفعل الشرعي يكون لغيره فان كان الغير وصفاً لازماً انما الهني المحترم ان كان كراهية قطنياً والكراهة ان كان قطنياً بحسب الطريق للزنا والمهني وان كان مجاوراً ممكن لانفكاك الهني للكراهة ولو كان قطعياً كالبيع وقت النداء **ان البيع يثبت اقتضا للهني عنه فلا يفتقر اي لا يمكن ان يثبت البيع على وجه يبطل به المتقضي وهو الهني يعني ان الهني يقتضي البيع والهني عنه يقتضي الامكان لان الهني عن المستحيل عبث وامكانه اما بحسب المعنى الشرعي واللغوي والثاني باطل لان المعنى اللغوي لا يوجب المسئلة التي هي لاجلها هي لواجب الهني يكون عن الحيات ولا نزاع فيه فتعين الاول وحيثما لا بد من رعاية المأمورين وذلك بان محل البيع على البيع للغير وهو لا ينافي الصحة فيكون مما فطره على المتقضي بالبيع وهو البيع وعلى المتقضي بالكسر وهو الهني بان لا يكون نهياً عن المستحيل فلا ماذا اجل البيع على البيع لعينه وحكم بطلان الهني عنه فانه يلزم ان استأط الهني وجعله لغواً عبثاً وتعبهم في التلويح بامور الاول انه ان اريد بالصحة اسكان المعنى الذي يسمى في الشرع بالصوم والصلاة والبيع ومحو النزاع فيه وانما النزاع في الصحة بمعنى استحسان الثواب وسقوط النقصا وموافقة امر الشارع وترتب الامثار عليه كالمالك ولا دلالة له لشيء ما ذكرتم على ان الهني يقتضي ان يكون الهني بهذه الصفة الثانية ان هذا لا يصلح لازماً للحقيم لانه لا يقول بالبيع لذاته بل الفعل انما يحسن الامر ويقع للهني . الثالث ان قولهم البيع عن المتع عبث لا يصح في هذا لانه ممنوع بهذا البيع وانما الحال منع المنع بغير هذا المنع كالحامل يمنع تحصيله اذا كان حاصله بغير هذا التحصيل انتهى وذكر السيرامي ان الامكان الحسي كاف في الهني فلا يكون عبثاً انتهى وحاصله ان هذا**



المستدلال والملازم ليس كل منهما صحيحا وهو مبني على تفسير الشرع بما يقتضيه  
فسره بالصورة بقيد الاعتبار فكان النهي عنه صحيحا لان الشرع يعتبر  
الصحيح فلا يردل النهي على الصحة لان النهي عنه غير الشرعي والشافعية  
فسره بما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المهيئة والحالة المحفوفة  
صحت ام لا وجه في التلويح بقوله تقول صلاة صحيحة وصلاته غير صحيحة  
وصلاة الجنب وصلاته الحائض باطله انتهى. ورده في التحرير بانه انما يجب  
صحة التركيب ولا يستلزم الحقيقة والاسم فيها مجاز شرعي في الجز وهو  
الصورة للقطع بمدق لم يسم على المسك حية وللزوم اتحاد سماء لغة  
وشرعا في بعضها وهو منتف انهي. يعني لو كان الاسم شرعا بسبب  
الصورة فقط لكان الصور مجردا لمساك بلانية لغوية وشرعا  
واقتضا على فنيه قالوا لا يقتضي الصحة والنهي ضد فيقتضي ضد هذا  
اجيب بانه مقتضى لغة ولو سلم يجوز اتحاد احكام المتباينات ولو سلم  
ما للزوم عدم اقتضا الصحة لاقتضا عدمها كذا في التحرير وفيه وتفسير  
بشيء الاعتبار من طلاق الحائض يثبت حكمه وامر بالرجعة رفع المعصية  
بالعدا المكن يعني اعتبار ثبوت الحكم واعتبار كونه مطلوب الرغ فكذا ان  
قلنا ان البيع النهي عنه حكم الملك ويثبت مع الحرمة مطلوب النسخ  
اما الاول فلعدم الثاني وجود المتقضي وهو الوضع الشرعي للقطع لان  
القابل لا تفعله على هذا الوجه فان فعلت ثبت حكمه وعاقبتك لم يتناقض  
انتهى. ثم اعلم ان مسألة طلاق الحائض لا ترد على الشافعية لانهم استنبطوا  
مثلها قال في جمع الجوامع اما الواحد بالشخص له جثمان كالصلاة في الغفوة  
فالجهور يفتح ولا يثاب وقيل يثاب انتهى ولهذا اي لكون النهي عن الفعل  
الشرعي واقعا على ما يقع لغيره كان الربا بكسر الراء فتحا خطأ وله اطلاق  
قأت في الكتاب العزيز احدها لنفس المزيدي ومنه قوله تعالى وحرم الزنا  
لان الحرمة لا تعلق بالافعال كما بينه في فتح القدير والمراد هنا كان من  
بيع الربا فهو من مجاز البيع المشتمل على الزيادة المحرمة مشروع باصله وهو

الحذف اي

في نسخة  
في نسخة  
في نسخة

بإدلة المال بالمال غير مشروع بوصفه وهو كونه مائة وهو المساواة وسائر  
**البيع النافذة** اي وباقي البيوع النافذة فالسائر يعني الباقي لانه في الكل  
لان الراسخا ايضا ومنها البيع بشرط منسند فهو مشروع باصله كما قلنا غير  
مشروع بوصفه وهو الشرط فانه كالوصف امر زائد وليس بمشروع  
لربا ولذا ينبغي صحيحا باسقاط الزيادة والشرط لزوال المنسند ومنها البيع للمز  
لوجود اصل البادلة وقد وقعها وهو التقوم للبدلين لكونها غير متقومة فذلك  
ما قابلها فقط بالقبض دون المز بخلاف بيعها بعبد فانه باطل فيها لان البيع  
في العاوضة ثمن من وجه وفي التذبيع مطلقا فلم ينع ايراد المعتد على الحر سق  
فلم يملك ما قابلها ايضا ثم اعلم ان الغتها صرحوا بنسناد البيع بالشرط وكذا المحر  
وكذا بيع الربا ولم يتألف في ذلك احد والمصوليون صرحوا بان النهي عن  
النقل الشرعي لا يعدم الصحة حتى قال في التبيين جوابا للشافعي ولان النهي  
يدل على كونه معصية لا على كونه غير منسند لحكمه كالمملك فقول بصحة لا باطله  
انتهى **المراد بالصحة** هنا انها وصية الماصل فقط وهو معنى قولهم مشروع باصله  
ومراد الغتها بالنسبة فساد الوصف فقط وهو معنى قولهم منا غير مشروع بوصفه  
فلذا قال في التبيين ويصح باصله لا بوصفه عندنا فلا مخالفة كما لا يخفى وليس  
مرادهم بمشروعية الماصل ان الشارع اذن فيه لانه محرم حال اقصائه بذلك  
الوصف فلا يكون مشروعاً بهذا المعنى وانما مرادهم صحة الماصل وبهذا التفسير  
ان شأنا ما لي اذ نع ما في فتح القدير بانهم ان ارادوا بمشروعية الماصل  
مشروعية خالصة خلوها عن الوصف فلا نزاع فيه ولا يجدي شيئا وان ارادوا  
مشروعية حاله اقصائه به فمنع لانه غير مشروع معه الى اخره لانه فهم ان  
المشروعية الاذن في الفعل وليس كذلك بل الصحة كما قد مناه ونايده النهي  
التائم لو فعله وهو المقصود منه ثم اعلم ان الصحة في المعاملات ترتب اثرها  
غير مطلوب النسخ شرعا والنساذ ترتبها مطلوب النسخ والبطلان عدم  
ترتيبها اصلا لثبوت الترتب كذلك في الشرع بما قد مناه في النهي فنرى بينها  
وبلا سما كما في التحرير وهناك مناسبة لغوية غير مجرد اصطلاح ذكرها في

فيسرة سائر بيع الربا

فساد البيع بالشرط



فتح القدير اول باب البيع الناسد **وصوم يوم النحر** وايام التشريق المنهي عن صومها من قبيل ما كان مشروعا **بالاصالة** اي يحجها باصله لانه صوم وهو عمل شرعي **غير مشروع بوصفه لتعلق الهني بالوصف لا بالاصل** اي يتبع لوقوعه في يوم منهي عنه للاعراض عن منيافة الله تعالى فيحذر النذر به لكونه طاعة ووصف البيع من لوازم النفل لا الاسم ولم يلزم بالشرع لاقبال الماد بالعيان والوصف في هذه الايام المنهي عن صومها او واجب او نذر اخر لم يحز كافي الطاوي لان ما وجب كاملا لا يتادي بالناقص ثم اعلم ان بين البيع بالشرط وبين صوم يوم النحر فرقا فان البيع بشرط فاسد وصوم يوم النحر صحيح حتى لو نذر وصامه خرج عن الهبة وعصى كالحلف على معصية لو فعلها سقطت الكفارة وان لم تكن جمعا بينهما والذي ظهر لي ان مرادهم بمشروعية الاصل محته وعدم مشروعية الوصف حرمة اثم من ان يكون فاسدا كالباع بشرط او يحجها كصوم يوم النحر وعلى هذا فقد اطلقوا على تسمية ما كان محرما لوصف لا زما في المعاملات فاسدا بخلافه في العبادات لا بسبب ان الناسد يقتضي الهني لانه ليس موجب بعد طلب الترك لكون النفل معصية سببا للعتاب فليس مستلزما للناسد لاني العبادات ولا في المعاملات كما بينه في فتح القدير في اخر الصوم فاني التوضيح والبيع من تسمية صوم يوم النحر فاسدا بحجازه عن الحرية ولم يذكر المصنف الصلاة في الاوقات المكروهة وهي فيهما من هذا القبيل لانهما حسنة والوقت صحيح والبيع في الوصف للتشبه بالشيطان والوقت سبب وطرف فاشترقتا فلم يناد بها الكامل ولزمه التقاض لو قطعها بعد الشرع بخلاف الصوم في يوم منهي عنه فانه لا يلزمها التقاض وقد فرغوا بينهما بانه في الصوم صار تركا للمعصية بحجج الشرع لصدقه على مجرد المساك بنية ولذا احتج به في كمينه لا يصوم ولا يصير مجرد الشرع فيها مرتكبا لها لان الهني عنه الصلاة وهي مجموع اركان معلومة فالمرتبة لا يتحقق فاذا قطعها قبله فقد قطع ما لم يطلب منه قطعه بعد فيلزم التقاض وتعبهم في فتح القدير بانه يقتضي انه لو قطع بعد السجدة لأبى قضاها لكونه ان صار مرتكبا للمعصية والجواب مطلق في الوجوب وذكر في النحر الهني عن النفل

في ذواته  
في نقصانها  
القضاء

الشرعي اذا نافي حكم الاول بطل ككناح الحمار ليس حكم الكناح الحمار وهو من مقتضى الهني ويجب مثله في العبادات كصوم العيد ليعمل الحلال والثواب فوجب عدمه العتقا بالناسد لان وجوب القضاء للحل والثواب وجب صحة نذر لانه غير متعلقه ليظهر في القضاء تحصيل المصلحة ينبغي ان لا يبرأ بصومه وبما خالف فلذلك كالصلاة في الاوقات المكروهة على طهرهم وكون مساهلها لا يتحقق الا بالاركان لا يقتضي وجوب القضاء لانه يجب اتمام قبل الناسد والناصب تنقيته ويلزم ان ينسد بعد ركعة وهو متنت عندهم وحينئذ فما الوجه ان لا يبيع الشرع لانتفاء نية من الماد او القضاء لا يخلص لهم الا بعمل الكراهة تنزيهية انهي وما في التوضيح من الفرق بين الصلاة والصوم اما الوقت في الصوم من قبيل الوصف اللازم لكونه معيارا له وللصلاة من قبيل الجاور لكونه طرا لها بعيدا لان كلاهما شرط وحاصله ان المقتضى في النحر ربح رواية البطالان في الاوقات الثلاثة فانها منقولة عن ابي حنيفة وهو قول زفر لم يخرج ترجيحه عن المذهب الكلية واما الصلاة في المكان المنصوص فتعبر الجاور فلم تؤثر الناسد وتضمن بالشرع وتصلح للتضاد فيهما الكامل لكلاهما لان المكان ليس بسبب ولا عيار ولا وصف فهي كالبيع وقت النذر وتدخل في الاسلام من قبيل ما يقع لغيره وصنا شاهدة المحدث في النذر في صحة اصلا فاعتد الكناح بها غير مشروعة وصنا وهو الماد فلم تنبئ **لتعلق الهني بالوصف لا بالاصل** ولا يلزم من بيع الوصف بيع الاصل كاللآل اذا صارت تحسن لعينه ويقع لغيره ولا ترجع للمارضي على الاصل في بيع باصله اذ الصحة تتبع الاركان والشرائط **والهني عن بيع الحمار** الذي هو بيع لعينه شرعا **والمضامين** جمع معنون ما في ظهور الاباس المنى **والملاقي** جمع ملتقى كما في الصحاح ما في ارجاء الاتهامات من الجنيين وذكر في الفايق انه جمع ملتقى يقال لثقت الثقة وولدها ملتقى به الا انهم استعملوه بحذف الجار **وكناح الحمار** مجاز عن النفي المشابهة بينهما صورة بوجود الحرق ومعنى لان الماعدام مطلوب منهما فهو منسحق لانتهى والفرق ان الاول اعدام شرعي مبني عليه



المستناع والثاني طلب انتفاع يتي عليه العدم فلم يكن مشروعا مطلقا ولا لاثاب  
 على المستناع فكان الهني عنها **نكاح** اي اعداما وهو بيان لمعني النبي فلا تطول  
 فيه كما قد توهم لعدم محله اي محل الهني كذا قيل والظاهر ان الهني عايد الي  
 المصرف المهور مما سبق فان محل البيع المال وهو مفقود في بيع الحر والعديم  
 ومحل النكاح الاثني من يتبع ادم ما ليس بمحرور هذه الاشياء وان كانت من قبيل  
 الفعل الشرعي المتقني لمشرعية الماهل لكن انعدم الحكم لعدم المحل  
 لا للهني وهو جواب عن ما ورد على الماهل السابق وقد جعلوا النكاح بغيره  
 كذلك باطلا لان ملك النكاح لا ينفصل عن المحل والهني للمحرور فينقل العقد  
 للمضادة والمحل في البيع منفصل عن الملك فلا تضاد واورده عليه قد اشتمل ما  
 لنكاح المحارم احكاما من عدم الحد وثبوت النسب وجوب العدة والمهر  
 كون الباطل لاحكم له واجيب بانها احكام الوصي بشبهة فلا يدل على عدم بطلانه  
**وقال الشافعي في الباين** اي في الطسية والشرعية ينصرف الهني المطلق  
 الى القسم الاول وهو ما فتح لعينه فلا يكون مشروعا والدليل في الفنا في  
 الشرعيات وهو قول المكثر وحاصله ان الهني مطلق المحرم وكذا التنزيه  
 في المظهر للفساد شرعا فيما عدا العائلات مطلقا وفيها ان رجعا واحدا جوعه  
 الى امر داخل اولادهم وفانما للاكثر ان كان الخارج كالوضوء معصوب لم يند  
 الفساد عند المكثر كذا في جمع الجوامع **قولا** اي تاخلا **بكال** البيع للهني عنه لان  
 الهني مطلق فيصرف الى الكاسل **كما قلنا في الحسن** في الامر اي انه عند الاطلاق  
 ينصرف الى الحسن لعينه **لان الهني في انفسا البيع حقيقة** **كل امر في اقتضا**  
**الحسن** وقد تقدم عن التلويح ان الشافعي لا يقول باقتضا الهني البيع انما  
 يقول ان البيع ثابت بالهني ولو لا هو لم يثبت **ولان الهني عنه معصية**  
**فلا يكون مشروعا لما بينهما من التضاد** قلنا لا تنافي لاختلاف الجهة وقوله  
 فلا يكون مشروعا ليس بصحيح لانه ان اراد به كونه لم يؤدك فيه مع ذلك  
 الوصف سلناه ومنعنا مع ذلك لا يفيد حكمه مع الوصف المتقني للهني  
 في طلاق الحايض وان اراد انه لا يفيد حكمه فهو محل النزاع وهو حينئذ

مصادرة حيث جعل المدي جوازا للدليل كذا في مع العدير **وهذا لا يثبت حرمة**  
**الماهرة الزنا ولا ينفذ العصب الملك ولا يكون سفر المعصية سببا**  
**للرخصة ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء** ذكر هذه المراجع تفرعا على  
 اصل الشافعي واوردها المختصون نقضا على اصلنا فانما افعال حسية  
 والهني عنها يعدم المشروعية اصلا فلا حكم لها مع كوننا اثبتنا لها احكاما  
 عكس ما ذكره الشافعي فقلنا الزنا لا يوجب ذلك بنفسه بل لانه سبب للولد  
 فهو الماهل في ايجاب الحرمة ثم يتعدي منه الى المراف والمساب كالوطي وما  
 يعمل بالملقة **يقتضي** في عمله سنة الماهل وهو الولد لا يوصف بالحرمة  
 والملك بالعصب لا يثبت مقتضو ابل شرط الحكم شرعي وهو الفنا لا يجمع  
 البذل والمبدل في ملك شخص واحد والمدي يخرج عن ملك المولي محتقنا  
 للضمان لكن لا يدخل في ملك الغاصب ضرورة لا يبطل حقه او هو في منابذة  
 ملك اليد واما الاستيلاء فانما يقتضي لعصبة اموالنا وهي غير ثابتة في زعمهم او هي ثابتة  
 مادام محرزا وقد زال فستط الهني في حق الدنيا وسفر المعصية فيجوز لجاوذه كذا  
 في التتبع وتامه في التلويح **واما العام** فهو في اللغة الشامل ثم يعموما  
 شمل الجماعة يقال لهم بالعطية كذا في الصحاح واما في الاصطلاح فله تفرعان  
 الاول بناء على انه لا يشترط فيه المستتر كاختاره في الاسلام وتبعه المصنف  
**فما** اي لنظ ويصح ان تكون ما معني امر والمول سبي على ان العموم من عوارض  
 الما لفاظ فقط والثاني انه على من عوارض المعاني ايضا وقد اختلف فيها على ثلاثة  
 اقوال فقيل يؤمن به المعاني حقيقة كاللفظ وقيل مجاز او قيل لا حقيقة ولا  
 مجاز او المختار الاول ولا يكون اطلاق العموم من قبيل الاشتراك اللفظي اذ  
 العموم شمول امر لتعدد فهو مشترك معنوي جبر من اللفظي والمجاز وكل من  
 المعني واللفظ محل له ومنشأ الخلاف في معني العموم وهو شمول الامر الواحد  
 لمستند من اعتبر وحدته شخصية فقط مع المطلق والحقيقي على المعني اذ لا  
 يقتضيه به الذهني وهو ليس بمحقق عندهم فكان مجازا كما اخاره في الاسلام  
 ولم يظهر طريق المجاز فتعده بعضهم حقيقة ومجازا ومن فهم من اللغة ان الوا



اعم من الشخصي ومن النوعي وهو الحق لقولهم مطر عام وجنب عام في النوعي وهو  
 عام في الشخصي بمعنى كونه سموعا اجاز المطلق على المعنى حقيقة ايضا وكون  
 المعنى مقتصر على الذهني وهو منتف فينتفي اطلاق العموم عليه ممنوع بل المراد  
 السلق العام من المطابقة كما في المعنى الذهني والحلول كما في المطر والخشب وهو  
 سموعا كالصوت على ان نفي الذهني لنفي كما يفيد استدلاله ونماه في التخصيص  
 ورجح في التفسير ان المطلق مجازي لان اطلاق العموم ليس على المعنى ليس  
 بمناسب لوضع القوم وهذا لان العموم باعتبار ارادة المتكلم للمعاني  
 والمفاظ وسيله لبيان مراده واما بالنسبة الى الشارع فهو باعتبار المفاظ  
 لان ارادة المتكلم امر باطن لا يدرك بالالمفاظ وكان وقع لي في المانوا  
 شرح المنار في الفرق بين قولهم العام المعنوي وقولهم المعنى لا عموم له انه  
 الكلي بتد كونه كلياً والمأخذ واحد وهو ان احكام الشرع انما ترتب على الامور  
 الموجودة والكلي من حيث هو كلي لا تحقق له في الخارج فلا يكون معتبرا بخلاف  
 الكلي الطبيعي فانه موجود في ضمن الأشخاص والذي وقع هنا اولي لانه اقرب  
 الى القواعد وارتق الى المصطلح انتهى **تأمل** اي ذلك بالوضع ولم يصرح به  
 هنا لان الكلام في المقط الموضوع واكتفا بما ذكره في الخاص وقد يقال  
 ليشمل كون العام مجازا وعموما المجاز كما سيأتي متربحا في تحت المجاز انه يتصف  
 بالعموم كقولهم جاني المسود الزمان **انفراد** مخرج لخاص العين كزيد  
 فانه لا يتناول افراد وخصائص الجنس فانه دال على الماهية لا الافراد وخصائص  
 النوع فانه دال على فرد بهم وللعدد فانه يتناول اجزا وهي احاده لا افراد  
 فالمراد بتناول اللفظ للكثير وصنعه له والمراد بوضعه للكثير الوضع  
 لكل واحد من وحدان الكثير او لا يبر ليشترك فيه وحدان الكثير والمجموع  
 وحدان الكثير من حيث هو المجموع فيكون كل من الوحدان نفس الموضوع  
 له او جزيا من جزئياته او جزا من اجزائه فقولنا افراد يخرج للثالث فقط  
 فالاول المشترك والثاني العام والثالث العدد ثم انفراد العام المنزود  
 الوحدان والجميع المحلي المجموع كما في التحرير **متن** الحدود يخرج المشترك

ان المراد من قولهم العام المعنوي هو الكلي الطبيعي ومن قولهم العام الماهوي هو الكلي الماهوي

وفي الكشف

لان انزاده مختلفة الحدود فلا يكون عاما ولا بد للعام من معنى متحد يشترك  
 فيه افراد العام ليصح شموله اياه به وهو معنى قولنا انفراد العام متفقه الحدود  
 وذلك كلفظ مسلمين فانه لا يتناول الأشخاص الداخلة تحت المعنى الاسلام  
 ثم اعلم ان المصنف كثر الاسلام فرق بين العام والمشارك بانفاق افراد  
 واختلافها والمحتقون فروق بينهما باتحاد الوضع وتعدد نالعام ما وضع كثير  
 بوضع واحد والمشارك بوضعين فاكتر كما سيأتي **على سبيل التمثيل** يخرج لما  
 تناوله على سبيل البدل ففي بعض الشروح كالنكرة في سياق النفي فاطلاق  
 العام عليها مجاز وفيه نظر فقد في التلويح انها موضوعة للكثير باعتبار ان  
 الوضع اعم من الشخصي والنوعي وقد ثبت من استعظام النكرة المنية ان  
 الحكم منفي عن الكثير الغير المحصور واللفظ مستغرق لكل لفظ فرد في حكم  
 النفي بمعنى عموم النفي عن الاحاد في المنزوع والمجموع في الجمع لان النفي عموم  
 وهذا معنى الوضع النوعي لذلك فالامطلاق عليها حقيقي وسياتي تمامه  
 في بحثها التعريف الثاني له بنا على اشتراط الاستغراق وعلية المحتقون ما دل  
 على استغراق افراد مفهوم كما في التحرير او لفظ وضع واحدا لكثير غير محصور  
 مستغرق لجميع ما يصلح كما في التوضيح او لفظ يستغرق الصالح له من غير  
 حصر كما في جمع الجوامع والمناسب لمدحها ما في التوضيح لاجراجه المشترك فلما  
 لا نقول بعمومه وعلى الآخرين داخل قال المحلي ومن العام اللفظ المستعمل  
 في حقيقته انتهى وتفرع على اشتراط الاستغراق وعدمه الجمع المنكر فعند  
 من نفاه عام سوا كان مستغرقا او لا وعند من شرطه يكون واسطة بين  
 العام والخاص عند من يقول بعدم استغراقه وعاما عند من يقول باستغراقه  
 فن نفاه العموم عنه اراد الاستغراق ومن اثبته اراد الشمولي فالخلف  
 لفظي فان العام الاستغراق في قبيل الاحكام من التخصيص والاستثناء بالانواع  
 وانفقوا ان الجمع المنكر لا يقبل هذه الاحكام لا يقال في الاستثناء اقل رجلا  
 الازيد لان الاستثناء اخراج ما لولاه دخل ولم يدخل ولا يقبل التخصيص  
 ايضا حتى لو قيل اقل رجلا ولا تقتل زيدا كان ابتدا التخصيص كما افاده

المجموع



التحرير **وإنه** أي العام قبل الخصوص المتفق عليه **بوجوب المحصر** أي يثبت  
 إما لكل فرد كالجلة لعام معينة ومعنى واختلفت في كيفية إنادته فيقول مطا  
 واختاره ابن السبكي حيث قال ومدلوله كلية أي محكوم فيه على كل فرد م  
 مطابقة أثنائها أو سلبا لا كلا ولا كلي أي لا محكوم فيه على مجموع الأفراد من  
 حيث هو مجموع والمعتزل الاستدلال به في النهي على كل فرد لأن نهى  
 المجموع تنهيه بانتهائهم ولا محكوم فيه على الماهية من حيث هي من غير  
 نظر للأفراد لأن النظر في العام إليها وقيل تنهيه واختار في التحرير بقوله  
 أن دلالة العام على الفرد تفهيمية إذ ليس مطابقا ولا خارجا لازما ولا  
 يمكن جعله ما صدقته لأنه ليس بدليا والظاهر الأول لأن المعبر في  
 الدلالة التفهيمية كون المدلول جزءا للمعنى المطابق لكونه جزئيا ولا العام  
 الصادر بكل منهما فإطلاق التفهيمية مخالف للمصطلح وإن كان صحيحا في  
 نفسه ذكره الكال بن أبي شريف وإما التمسك بالعام معني لاصفة كالوسط  
 كما سيأتي وبينه في التلويح **قطعا** في أصل المعنى اتفاقا من الواحد فيما  
 هو مجموع والثلاثة أو الاثنين فيما هو جمع وفي حق كل فرد مخصوصه عند  
 أكثر مشايخنا للزم معنى اللفظة قطعا حتى يظهر خلافه من تحقيقه في  
 العام أو يجوز في الخاص أو غير ذلك لكن لا يقولون بكونه الجاهل بالشيء  
 كما في الكثرة واختار الماتريدي وشيخ سمرقند أنه يفيد طنا وهو قول  
 الأكثر من العلماء لكثرة إرادة بعضه سواء سمي تخفيفا أم إطلاقا أو لا  
 كثره تجاوز الحد ويجوز عن التعدي حتى اشتهر ما من عام هو قد خص وهذا  
 أيضا ما خص بنحوه والله بكل شيء عليم له ما في السموات وما في الأرض في قلة  
 مما لا يحصى وشبه يورث الاحتمال في المعنى فيميز طنا بطل مع كثره م  
 تخفيمه لأن التخصيص إنما يكون بمقتضى مقارن وهو قليل لا كثيرا لأن  
 الجمهور ممنون بقبضه على ذلك ولو سلم فالمراد في طنية كثره إرادة البعض  
 فقط لا مع اعتبار تسمية تخفيمه والخاص أن الخلاف في أنه كذا خاص أو دونه  
 ونزع الجمهور الثاني بقوة احتمال العام إرادة البعض لذلك الكثرة وتذره ما في

للمجموع

الخاص لندرة كتاب زيد بزيد فصار التحقيق أن إطلاق القطعية على الخاص  
 لعدم اعتبار ذلك الاحتمال لندرة مخالفة العام والمجرب منع تجوز إرادته  
 البعض بلازمية متعارفة ظاهرة لاستلزامه ما سيدكر في اشتراط متعارفة م  
 المحصر وهو لازمه وهو التحصيل للمكلف من الشارع ومثله الخاص ناسويا  
 وتماه في التحرير وصرح في التلويح بأنه على مذهب الظن يفيد وجوب  
 العمل بما لم يعتد مطابقة غير أنه يجوز يفيد وجوب دون الاعتقاد وفي  
 التحرير وأما وجوب اعتقاد العموم بعد البحث عن المحصر اتفاقا للبعد  
 وجوب العمل بما لم يعتد مطابقة غير أنه يجوز معارضا وأما قبله فما قدم  
 من حل كلام الصير في يفيد أنه كذلك انتهى فيدنا العلوم بكونه مستقلا على  
 عمومته لأن المختلف فيه كالمع المنكر لا يفيد التلويح اتفاقا والمراد بالتلويح هنا  
 أنه لا يحمل الخصوص احتيا لا احتيا عن الدليل كما في التلويح وأما احتمال أنه  
 دليل فلا يفيد أحد كاحتمال الخاص المجاز حتى يجوز نسخ الخاص به أي  
 بالعام لكونه شله في القطعية وعند القائل بطنية لا ينسخ لعدم التشاؤ  
 وفي التنقيح فإن تعارض الخاص والعام فإن لم يعلم التاخر جيل على المتأخرة  
 عند الشيخ أن نفي خص العام بالخاص وعند ثابت حكم التعارض في فرد  
 ما شأناه وإن كان العام متأخرا ينسخ الخاص عندنا وإن كان الخاص متأخرا  
 فإن كان موصولا يخصه وإن كان متراجعا ينسخه في ذلك المد عندنا حتى  
 لا يكون العام عاما محصيا يعني بل يكون قطعا في الباقي لا كالعام الذي  
 خص منه البعض **حديث العرينين** المفيد للظاهرة بول ما يוכל لهما فهو  
 خاص نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم **استقر هو البول** المفيد للخاصة م  
 فانه عام لأنه محلي بلام الجنس متناول لكل بول فكان ناسخا للظاهرة بول  
 ما يוכל لهما لتدنه بالمثلثة التي تضمنها من سئل المعين وقطع المطرف  
 وهي كانت في بدء الإسلام ثم نسخت فدل على تقدمه لكن بالجهاد لا بالنسب  
 فلذا يخرج لعموم تعارض النقيضين فيه المتفق للتحقيق عنده وبه اندفع ما  
 أورد أنه ينبغي أن تكون نجاسة غليظة عنده حيث كان حديث العرينين

وأما ما أجاب به  
 في شدة الجواب  
 وينبغي عليه م  
 الدرية م  
 امرهم بشرية  
 في دون ال  
 فلا يشرب صنفه  
 ثمانية في الشرب  
 في البيت السنة



منسوخا والظاهر ان القول بنسخه لكون العام محميا فكان الاحتياط في القول  
بتأخيرها لئلا يلزم النسخ مرتين وحينئذ فلا دليل فيه على قطعية العام كالخاص  
وقد يقال لا نسخ أصلا لانه انما دل على سقوط النجاسة في حق العربيين فقط  
لاهمهم الذين عرف شنائهم منه وحيا على ما اجاب ابو حنيفة عن رجل شربه  
بذوايكذا في التحرير **واذا اوصي بالخاتم لانه ان نزل الفضة منه لآخر ان**  
**الحلقة الاولى والفصل بينهما** ذكر نظير لتعارض الخاص والعام لاشكال لان  
الفصل والحلقة له جزأان وهذا قول محمد لان الخاتم كالعام فاستحققه  
لما دل بالعموم واستحقاق الثاني للفصل بالخصوص وهو انما يجمع موصولا والقرين  
انه مفصول ولذا اعتبر بمحم كان معارضا للام مثل الخاص فتساويا في ايجاب  
الحكم في الفصل فكان بينهما وخالفه ابو يوسف فجعل الفصل كله للثاني كما لو  
وصل واكثرهم لم يذكر واخلاه فيها وحلقة الباب وحلقة القوم معروفة  
والحلقة بنسخ الاعم حال كذا في ضياء الخوم وذكر النووي في شرح مسلم  
ان حلقة الخاتم يسكون اللام على المشهور وفيها لغة شاذة حكاهما الجوهر  
بفتحها **ولا يجوز تخصيص قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه**  
بالقياس وجز الواحد واصله انه تركها على الذبيحة ناسيا وعامدا لا تحل  
وقال الشافعي محلها فيهما تخصيصا لاية بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام  
المسلم يذبح على اسم الله تعالى اول يوم <sup>يحيى</sup> ويسم ويقياس للمعاد على الناسي لشمول  
علة لهما وهي كونهما في القلب ونحن نقول الهاعامة قطعية فلا يجوز  
تخصيصها بالظني من خبر الواحد والقياس والناسي ذكر حكما لقيام الملة  
بتمام الذكر فكان داخل لا يخرج وأوردان الذكر اعم من اللساني والتبلي  
واجيب بان كلمة عليه تخصه باللسان اذ يقال ذكر عليه اذا كان باللسان  
وذكره اذا ذكر بالقلب كذا في المحيط واوردان ابن عباس ذكران المراد  
به ذابح المشركين او الجوس او الميتة او المختنعة وذكر الكلبي ان المراد  
به ما ذبح لعين الله واجيب بانه تاويل فلا يكون حجة على الغير واورد لزوم  
فسق آكله فلا شهادة له واجيب بالتزامه حيث كان معتقدا حرمة لامر اعتقد

والطبعة بفتح الفاء وسكون الهمزة خلقة الدرر في

٨٦  
 اباحت لنا وليه قال في التتير وقد وقع لي في الاموار في دفع التحميم عن الماتية  
 ان كونها مخصوصة مسبوق باحتمال التحميم والماتية لاحتماله لان في قوله  
 من ما زايته في سياق النبي لان مناه يتم بقوله لا تأكلوا مما لم يذكر اسما لله  
 عليه وميت كانت زايته افادت التاكيد لا محالة وتاكيد العام بنفي احتمال  
 الخصوص واذ لم يتحمل التحميم لم يكن العايد مخصوصا منها انتهى  
 وقد يقال انها للتبميز والزيادة خلاف المصل وكذا لا يجوز تخصيص قوله  
 تعالى ومن دخله كان ايمنا بالتياس وخبر الواحد واصله ان مباح الدم  
 برودة او زنا او قطع لم يرق او قصاص اذا التجأ بالحرم لا يقتل فيه عندنا ولا  
 يودي لكن لا يطعم ولا يستقي ولا يجالس حتى يضطر الي الخرج فيقتل خارجا  
 واوردان عدم ما ذكر ايد اثنا فتن كلامهم واجيب بان المراد بالميزا هو  
 القرض بشئ من الضرب وخوفه وهو من مقولة ان يفعل وترك المظالم  
 وخوفه من مقولة ان يفعل فلاننا قض كذا في التتير وانما لم يقتل لموم  
 الماتية والشافعي جوز قتله فيه تحصيل للموم بخبر الواحد الموم لا يعيد عاها  
 ولا نارا بدم نلانية عنده مخصوصة بغير من وجب عليه قتل وقبسا على  
 من انشأ القتل فيه فانه يقتل اجماعا ونحن نقول الظني لا يخصص القطعي  
 وتمازاجاته في التتير لانها ليسا بمخصوصين اي لان الميتين لا تخصص  
 فيها ليصح تخصيصهما ثانيا بالظني لان الناسي ذاكر كما بد مناه وميتي القتل  
 فيه هاتك حرمة فلا حرمة له والخلاف في المانفس لا في الماطراف لانه يسلك  
 بها مسلك المموال فتقطع يد السارق اذا التجأ بالحرم وكذا الخلاف في غير  
 التجأ بالبيت وكذا اذا مباح الدم لو دخل البيت لا يقتل حتى يخرج منه  
 اجماعا كما ذكره السيرافي وهو محتجنا على ان الحرمة كذلك ثم اعلم ان التاملين  
 بظنية العام من مشايخنا قالوا لا يجوز تخصيص خبر الواحد والتياس كقول  
 الأكثر ومقتضى القول بظنيته الحراز للاستواء وقد اجاب عنه في التحريرين  
 الباب الثاني في ادلة المحكام بان العام اقوي من خبر الواحد لان البتة  
 في خبر الواحد من جهة الثبوت وفي العام من جهة الدلالة والمبهة في المصل

١٠  
 ١١  
 ١٢  
 ١٣  
 ١٤  
 ١٥  
 ١٦  
 ١٧  
 ١٨  
 ١٩  
 ٢٠  
 ٢١  
 ٢٢  
 ٢٣  
 ٢٤  
 ٢٥  
 ٢٦  
 ٢٧  
 ٢٨  
 ٢٩  
 ٣٠  
 ٣١  
 ٣٢  
 ٣٣  
 ٣٤  
 ٣٥  
 ٣٦  
 ٣٧  
 ٣٨  
 ٣٩  
 ٤٠  
 ٤١  
 ٤٢  
 ٤٣  
 ٤٤  
 ٤٥  
 ٤٦  
 ٤٧  
 ٤٨  
 ٤٩  
 ٥٠  
 ٥١  
 ٥٢  
 ٥٣  
 ٥٤  
 ٥٥  
 ٥٦  
 ٥٧  
 ٥٨  
 ٥٩  
 ٦٠  
 ٦١  
 ٦٢  
 ٦٣  
 ٦٤  
 ٦٥  
 ٦٦  
 ٦٧  
 ٦٨  
 ٦٩  
 ٧٠  
 ٧١  
 ٧٢  
 ٧٣  
 ٧٤  
 ٧٥  
 ٧٦  
 ٧٧  
 ٧٨  
 ٧٩  
 ٨٠  
 ٨١  
 ٨٢  
 ٨٣  
 ٨٤  
 ٨٥  
 ٨٦  
 ٨٧  
 ٨٨  
 ٨٩  
 ٩٠  
 ٩١  
 ٩٢  
 ٩٣  
 ٩٤  
 ٩٥  
 ٩٦  
 ٩٧  
 ٩٨  
 ٩٩  
 ١٠٠  
 ١٠١  
 ١٠٢  
 ١٠٣  
 ١٠٤  
 ١٠٥  
 ١٠٦  
 ١٠٧  
 ١٠٨  
 ١٠٩  
 ١١٠  
 ١١١  
 ١١٢  
 ١١٣  
 ١١٤  
 ١١٥  
 ١١٦  
 ١١٧  
 ١١٨  
 ١١٩  
 ١٢٠  
 ١٢١  
 ١٢٢  
 ١٢٣  
 ١٢٤  
 ١٢٥  
 ١٢٦  
 ١٢٧  
 ١٢٨  
 ١٢٩  
 ١٣٠  
 ١٣١  
 ١٣٢  
 ١٣٣  
 ١٣٤  
 ١٣٥  
 ١٣٦  
 ١٣٧  
 ١٣٨  
 ١٣٩  
 ١٤٠  
 ١٤١  
 ١٤٢  
 ١٤٣  
 ١٤٤  
 ١٤٥  
 ١٤٦  
 ١٤٧  
 ١٤٨  
 ١٤٩  
 ١٥٠  
 ١٥١  
 ١٥٢  
 ١٥٣  
 ١٥٤  
 ١٥٥  
 ١٥٦  
 ١٥٧  
 ١٥٨  
 ١٥٩  
 ١٦٠  
 ١٦١  
 ١٦٢  
 ١٦٣  
 ١٦٤  
 ١٦٥  
 ١٦٦  
 ١٦٧  
 ١٦٨  
 ١٦٩  
 ١٧٠  
 ١٧١  
 ١٧٢  
 ١٧٣  
 ١٧٤  
 ١٧٥  
 ١٧٦  
 ١٧٧  
 ١٧٨  
 ١٧٩  
 ١٨٠  
 ١٨١  
 ١٨٢  
 ١٨٣  
 ١٨٤  
 ١٨٥  
 ١٨٦  
 ١٨٧  
 ١٨٨  
 ١٨٩  
 ١٩٠  
 ١٩١  
 ١٩٢  
 ١٩٣  
 ١٩٤  
 ١٩٥  
 ١٩٦  
 ١٩٧  
 ١٩٨  
 ١٩٩  
 ٢٠٠  
 ٢٠١  
 ٢٠٢  
 ٢٠٣  
 ٢٠٤  
 ٢٠٥  
 ٢٠٦  
 ٢٠٧  
 ٢٠٨  
 ٢٠٩  
 ٢١٠  
 ٢١١  
 ٢١٢  
 ٢١٣  
 ٢١٤  
 ٢١٥  
 ٢١٦  
 ٢١٧  
 ٢١٨  
 ٢١٩  
 ٢٢٠  
 ٢٢١  
 ٢٢٢  
 ٢٢٣  
 ٢٢٤  
 ٢٢٥  
 ٢٢٦  
 ٢٢٧  
 ٢٢٨  
 ٢٢٩  
 ٢٣٠  
 ٢٣١  
 ٢٣٢  
 ٢٣٣  
 ٢٣٤  
 ٢٣٥  
 ٢٣٦  
 ٢٣٧  
 ٢٣٨  
 ٢٣٩  
 ٢٤٠  
 ٢٤١  
 ٢٤٢  
 ٢٤٣  
 ٢٤٤  
 ٢٤٥  
 ٢٤٦  
 ٢٤٧  
 ٢٤٨  
 ٢٤٩  
 ٢٥٠  
 ٢٥١  
 ٢٥٢  
 ٢٥٣  
 ٢٥٤  
 ٢٥٥  
 ٢٥٦  
 ٢٥٧  
 ٢٥٨  
 ٢٥٩  
 ٢٦٠  
 ٢٦١  
 ٢٦٢  
 ٢٦٣  
 ٢٦٤  
 ٢٦٥  
 ٢٦٦  
 ٢٦٧  
 ٢٦٨  
 ٢٦٩  
 ٢٧٠  
 ٢٧١  
 ٢٧٢  
 ٢٧٣  
 ٢٧٤  
 ٢٧٥  
 ٢٧٦  
 ٢٧٧  
 ٢٧٨  
 ٢٧٩  
 ٢٨٠  
 ٢٨١  
 ٢٨٢  
 ٢٨٣  
 ٢٨٤  
 ٢٨٥  
 ٢٨٦  
 ٢٨٧  
 ٢٨٨  
 ٢٨٩  
 ٢٩٠  
 ٢٩١  
 ٢٩٢  
 ٢٩٣  
 ٢٩٤  
 ٢٩٥  
 ٢٩٦  
 ٢٩٧  
 ٢٩٨  
 ٢٩٩  
 ٣٠٠  
 ٣٠١  
 ٣٠٢  
 ٣٠٣  
 ٣٠٤  
 ٣٠٥  
 ٣٠٦  
 ٣٠٧  
 ٣٠٨  
 ٣٠٩  
 ٣١٠  
 ٣١١  
 ٣١٢  
 ٣١٣  
 ٣١٤  
 ٣١٥  
 ٣١٦  
 ٣١٧  
 ٣١٨  
 ٣١٩  
 ٣٢٠  
 ٣٢١  
 ٣٢٢  
 ٣٢٣  
 ٣٢٤  
 ٣٢٥  
 ٣٢٦  
 ٣٢٧  
 ٣٢٨  
 ٣٢٩  
 ٣٣٠  
 ٣٣١  
 ٣٣٢  
 ٣٣٣  
 ٣٣٤  
 ٣٣٥  
 ٣٣٦  
 ٣٣٧  
 ٣٣٨  
 ٣٣٩  
 ٣٤٠  
 ٣٤١  
 ٣٤٢  
 ٣٤٣  
 ٣٤٤  
 ٣٤٥  
 ٣٤٦  
 ٣٤٧  
 ٣٤٨  
 ٣٤٩  
 ٣٥٠  
 ٣٥١  
 ٣٥٢  
 ٣٥٣  
 ٣٥٤  
 ٣٥٥  
 ٣٥٦  
 ٣٥٧  
 ٣٥٨  
 ٣٥٩  
 ٣٦٠  
 ٣٦١  
 ٣٦٢  
 ٣٦٣  
 ٣٦٤  
 ٣٦٥  
 ٣٦٦  
 ٣٦٧  
 ٣٦٨  
 ٣٦٩  
 ٣٧٠  
 ٣٧١  
 ٣٧٢  
 ٣٧٣  
 ٣٧٤  
 ٣٧٥  
 ٣٧٦  
 ٣٧٧  
 ٣٧٨  
 ٣٧٩  
 ٣٨٠  
 ٣٨١  
 ٣٨٢  
 ٣٨٣  
 ٣٨٤  
 ٣٨٥  
 ٣٨٦  
 ٣٨٧  
 ٣٨٨  
 ٣٨٩  
 ٣٩٠  
 ٣٩١  
 ٣٩٢  
 ٣٩٣  
 ٣٩٤  
 ٣٩٥  
 ٣٩٦  
 ٣٩٧  
 ٣



ان القصة تميز بين المصنفين

افوي فلاشاوي **فان لفته** اي العام **خصوص** اي تخصيص وهو عند اكثر  
مشايخنا بيان انه اريد بالعام به بعضه بدليل مستقل مقارن اي موصول  
بالعام في التخصيص الاول فان تراخي عنه فناسخ واما **المخصص** الثاني فلا يشترط  
لتخصيصه القرآن وفي التحرير والوجه يقتضي ان الثاني ناسخ ايضا الا  
القياس اذا لا يتصور تراخيه لانه لا يثبت **الظهور** وقد صرح المحققون بان  
تفريع عدم جواز ذكر بعض المخصصات دون بعض على منع اخير المخصص  
ضروري وان جهل وقته حكمه التعارض كترجيح المانع والما الوقت وجب  
نسخ الخاص بالعام المتأخر عنه وانما شرطوا القرآن في الاول لان الالامة بلا  
مخرج افادة ارادة الكل مع عدم ارادة الكل يلزم ارجاء الشارع وانما دلت لثبوت  
ما ليس ثابت وذلك كذب وطلبه الجهل المركب من المكلفين وهذا يجري  
في المخصص الثاني كالمول ومقتضى هذا وجوب وصل احد المصنفين من الجاهل  
او التمسلي ثم يتأخر البيان في الجاهل الى الحاجة بعده لا حينئذ بيان الحمل  
ولا يبعد انهم ارادوه كهذا العام مراد بعضه وبهذا اتفق اللوالباطلة  
والزاهر المبدئي استناع تأخير النسخ بجمع الجهل بالمراد ليس واردا على ما ذكرنا  
اذ المصنفون الخطاب الشريعي المبدئي يتمكن من العمل المطابق الى سماع  
الناسخ وتامه في **النسخ** وهو صريح في انه لا بد للتخصيص الاول من معرفة  
القرآن بالعام وانه ان جهل حكمه التعارض لا التخصيص وقد قدمنا  
ايضا عن التنبه ونحن وان كنا عند الجهل بالوقت نحمله على القرآن لا نجعله  
تخصيصا منع كونه ناسخا لئلا يلزم التراجع بلا مرجع وقد توهم بعض الناجين  
بان حملنا للقرآن بالجهل بجملة تخصيصا وهو غلط والخش منه قوله ان المراد  
بالقرآن المشروط في التخصيص لان يصدر اسماعنا الشارع صلى الله عليه وسلم  
فتدجيل ما هو المراد سنيا وجعل المنفي هو المراد ثم اعلم انه ليس الكلام في  
جواز قصر العام على بعض ما يتناول به كلام متراج وانما الخلاف في انه تخصيص  
حيث يصير العام في الباقي ظاهرا او نسخا حتى يبق قطعا بنا على ان دليل  
النسخ لا يقبل التليل وقوله لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد بعد

التخصيص الثاني

وقاعدة على القرآن عدم  
الحكم بكونه تخصيصا

اشتراطهم

اشتراطهم المتأخرة في المخصص انما يجمع لو فرض نقل والراوي قرآن الشارع  
المخرج بالقلادة تعيينا انما العينية كذا في التحرير وبه اندفع ما في الملوح  
من ان القول بان التخصيص لا يطلق الا على غير المتراخي يوجب بطلان كلام  
المقوم في كثير من المواضع مثل تخصيص الكتاب بالسنة والجماع وتخصيص  
بعض الايات ببعض مع المتراخي انتهى وانما شرطوا في المخصص الاستقلال  
لتنبيه دلالة من النسخ الى الظن ولا يحتاجه التاكيد بطبيعة من الخفية  
والخلاف في عدم تغيره فيما بالمثل الى الظن كزج الصبي والمجنون  
من خطاب الشارع الا ان يخرج بجهولا كذا في التحرير واحترزوا بالمستقل  
عن قصر العام على بعض افراده بخير مستقل وهو حصة الاستقلال والنظر  
والعفة والغاية وبدل البعض وهو حتمية في الباقي وبلا شبهة فيه وفي  
المستقل مجاز بطريق اسم الكل على البعض من حيث تناول كذا في التنبه وهو  
بنا على اشتراط الاستغراق واما على عدمه فهو حتمية في الباقي كاختلاف شمس  
الامية واشارة اليه في التحرير واما سقوط قطعيته وبناجيتها فافادها بقوله  
**معلوم او مجهول** كقوله عبيدي احرار **لا يبق قطعا** اتنا نأخذ  
بمخصص خبر الواحد والقياس بخلافه قبل التخصيص على ما قدمناه ولا يخفى  
ان منهم تخصيصه بما ذكرنا ما هو في عام قطعي الثبوت اما ظنية كخبر الواحد  
فانه يجوز اتناقا للمساواة ثم اعلم ان تجوزهم تخصيص المخصوص بالقياس  
يدل على انه دون خبر الواحد وتامه في التلويح هو ثبوت ان اراد ان يبين ان  
مع وجود هذه الشبهة لا يستط الاحتجاج به فقال **لكنه لا يستط لا**  
**احتجاج به** اي بالعام لاستدلال الصحابة رضي الله عنهم به ولو قال الكرميني  
فلان ولا يكره فلانا ولا نأمن ترك قطع بمصيانته ولان تناول الباقي  
سببه باق وجمته فيه كان باعتبارها لكن اورد عليه ان هذا لا يكون دليلا  
لذهاب المطلق للمخصص اعني معلوما كان او مجهولا لان استدلالهم والعيادة  
انما هو في المعلوم لا المجهول والمجهول في العام قبل التخصيص لعدم الجاهل هو  
باق في المعلوم لا الحمل وبهذا ضعف ما ذهب اليه المصنف تبعاً للشيخ الاسلام

حجة  
القصر حقيقة من حيث

في الدرجة لان القياس دون خبر الواحد



في دليل المحققين  
شبه الاستقنا  
مجلد اعظم

وهو ان كان هو المختار عندنا كما في التلويح لكنه متعين من جهة الدليل فالظا  
هر مذهب الجمهور وهو ان كان محصوا بمحل فليس حجة كذا تقتلوا بعضهم  
ويعلم حجة لما ذكرنا **اعلا** **بشبه الاستقنا** للمحققين لبيان عدم ارادة  
المخرج **وعلا** **بشبه النسخ** اي النسخ لا استقلاله فيبطل المحقق اذا كان  
مجهولا ويثبت العام على قطعيته للشبه الثاني لبطان النسخ المجهول يبطل  
العام للشبه الاول كما استقنا المجهول يبطل القدر فقد حمل الشك في  
سقوط العام فلا يستط به وان كان معلوما فنشبه النسخ يبطله لفحة  
تعليله وجعل قدر المتعدي اليه فيوجب جماله فيما بين تحت العام وشبه  
المستقنا يثبت قطعيته لانه لا يصح تعليله فدخل الشك في سقوط العام  
فلا يستط به والماصل ان المحقق المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام  
وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس فيقع الشك في بطلانه والشك لا يرفع  
اصل اليقين بل وصفه كذا في التلويح ومنعته في التحرير ان اعمال الشبهين  
انما يصح عند الامكان وهو منتف في المجهول بل ان اعتبر الشبه بالمستقين ٥  
العمل بالشبه الاول وهو شبه المستقنا لانه معنوي وشبه النسخ في مجز  
اللفظ فلا ينظر اليه وعلى هذا فالراجح بطلان حجة العام المحصون بمجهول  
كما هو قول الجمهور وانما صار ظاهرا عندهم في المعلوم مع ان شبه المستقنا  
ينتهي بقطعيته لما تحتق من عدم ارادة معناه مع احتمال قياس اخر  
مخرج وهذا التضمن حكما لا شبه النسخ باستقلال صيغته وكون المنقول  
حجة فرع معلومية محل حكمه والقطع بنيتها في تحولا تقتلوا بعضهم فان  
دفع بثبوتها في نحو حرر الربا للعلم محل البيع قلنا ان علمه نوعا معروفا  
من البيع فلا اجمال والمفكر من بعض البيع وقوله بالتعليل لا يدرى قدر  
المتعدي اليه ان اراد بالنقل فلا يضر الاول لم في حجة في الباقي متين  
عده لكن اللازم متين النوع والتعليل يبيده لان العلة ومنظاه  
منضبط فما تحتق منه ثبت خروجه وما لا فهو باق تحت العام وان اراد  
قبل التعليل اي مجرد علم المحققين بحج الوقت للحكم بانه معلل ظاهر

ولا يدرى الي اخره فهو قول المرجح وغيره من الواقعية التاليلين بحج  
التوقت في العام لان معناه يتوقت لذلك اي لان يستنبط يعلم المخرج  
بالقياس حينئذ فيلزم ما ذكرنا في المجهول وزيادة مع انه يجب العمل العام  
قبل البحث عن المحقق اعني القياس الذي حكم به الحكم بمعلومية المحققين  
انتهى مع زيادة حله واورد انه يجب ان لا يصح تعليل المحقق اصلا  
لان كلاشبهيه يقتضيان عدم التعليل اذ لا يصح تعليل النسخ والمستقني  
واجب شبهه بالنسخ وهو الاستقلال يقتضي صحة التعليل لانه لم يصح في  
النسخ مانع وهو مبرورة القياس ماضا للنص ولا مانع في المحققين فصح  
تعليله لاستقلاله كذا في التلويح وتحقيقه انه لو علل النسخ لكان القياس ناجحا  
لبعض افراد العام فكان ماضيا لانه لاخر ثبوت الدخول ولو علل المحقق ليا  
عدم الدخول لا للاخراج **نصار** **التخفيض** كما اي مثل ما **اذ باع عبد بن عا**  
**انه بالخيار في احدهما بعينه وسين** **شبه** لان البيع بالخيار يدخل الميجاب  
لا الحكم نصاري في السب كالنسخ وفي الحكم كما استقنا اذ اجعل الثمن ومحل الخيار  
لا يصح لشبه المستقنا واذ اعلم كل واحد منهما يصح لشبه النسخ ولم يعتبره  
شبه المستقنا حتى ينسد بالشرط الفاسد بخلاف الحر والعبدا بين حصمة  
كل واحد منهما عندنا في حنيغته وتماه في التوضيح وبه علم ان المسئلة رباعية  
فالصحة فيما اذا علما لبطان في الوجوه الثلاثة والنظر في الدخول في  
الميجاب يصح في الكل والنظر في عدم الدخول في الحكم يبطله فراغنا  
الشبهين فقلنا اذا كان احدهما مجهولا لا يصح لشبه المستقنا كذا في التلويح ثم  
اعلم ان الخيار المذكور خيار الشرط واما خيار التمين فذكر في الفتا وصورة  
ان يشتري احد التوين او الثلاثة على ان يبيع منها ماشا وهو صحيح لان  
الحاجة داعية اليه وهي تدفع بالجيد والردى والوسط لتيين احدها فلا  
تشرع الرخصة في الزايد فيجاز في ثلاثة لاني اربعة وجواز خيار التمين ٥  
المشتري متفق عليه عندنا وجوازه للبايع مختلف فيه فقد نص في الجرد على انه  
لا يجوز للبايع لان شرعه الحاجة وهي المشتري لا للبايع لان البيع كان معه قبله

لم يكن القياس معارضا لان المحققين

وجه كون المسئلة نظير دليل المحققين  
ان المبدأ الذي قد اطرار  
داخل في الاصول لا اعظم  
اس ملا

في الكل مع  
واذا كان معلوما يصح لشبه النسخ  
ببيع من وجه دون وجه في صورة معلومية  
الخيار والثمن جهة كونه بيعا حتى لا يفد البيع  
شبه النسخ وفي غيرها جهة كونه غير بيع حتى  
يفد رعاية شبه الاستقنا ٥ كذا في التلويح



وانت فت الفرق ولم يذكرها الشرط

وهو ادري بما لا يمتنه منه فبقي في حقه على اصل التماس وذكر الكرخي جوازه له  
استحسانا ولكن المصحح جوازه لها وهو المذكور في الماذون كما شرح الخليلي التماسي  
قياسا على خيار الشرط مع خيار اليقين واختل في اشتراطه معه فبقيل نعم  
ونسبه ما في خان الى اكثر المشايخ وصحة شمس المية وصورة على هذا  
ان يشتري احد ثوبين او ثلاثة غير معين على ان ياخذ ايها شاء على انه  
بالخيار ثلاثة ايام فيما يعينه بعد تعيينه للبيع وقيل لا وصحة فخر الاسلام  
وقوة في فتح القدير وتيد بدخولها تحت الميجاب وجعل الخيار في احدهما  
لانه لو قال بعتك عبد من هذين بماية ولم يذكر قوله على انك بالخيار في  
ايهما شئت لا يجوز اتقا ما كتوله بعتك عبد من عبدي كذا في فتح القدير  
وتيد بالعبدين لانه لو باع عبد اعلى انه بالخيار في نفسه جاز فقتل الثمن  
اولا واردا بالعبدين يمينين لانه لو باع مثليا سيكلا او موزونا على انه بالخيار  
في نفسه جاز وان لم يفتل الثمن لان النصف من الشيء الواحد ذكره الشنبي  
وقيل اي قال الكرخي والمجراي وعيسى بن ابان انه اي العام المخصوص  
يستلزم الاحتجاج به مطلقا معلوما كان المخصص او مجهولا فيصير مجعلا فيما سواه  
الي البيان **كلا استثناء المجهول** اي عملا يشبه الاستثناء المجهول **لان كل واحد**  
**منهما** اي من الاستثناء والمخصوص **ليان انه لم يدخل** تحت الجملة لا للخروج  
بعد الدخول وظاهره ان سقوط حجته معلوما كان او مجهولا لا يشبه الاستثناء  
المجهول فابطل الصدر وان كان معلوما شبه الناسخ لاستقلاله بالظاهران  
يكون معلولا ولا يدري كم يخرج بالتليل فيبقي الباقي مجهولا وفي هذا القول  
عمل يشبه واحد لا بالشبهين لانه مع جهالة عمل يشبه الاستثناء ولم يعمل  
بشبه النسخ ومع معلوميته عمل يشبه النسخ ولم يعمل بشبه الاستثناء وخبر  
الاسلام قد عمل بكل من الشبهين مع كل من الجهالة والمعلومية **فصار** دليل  
المخصوص على هذا القول **كالبيع المضاف الى خبر عبد بن عثمان واحد** فان  
هذه المسئلة تناسب الاستثناء في انه يمنع دخول المستثنى في حكم المصدر وهنا  
لم يدخل المرحت الميجاب مع ان صدر الكلام تناوله فصار كأنه مستثنى وحكمها

وليس يعمم والصور ما في التتبع من انه ان كان مجهولا شبه الاستثناء والمجهول صح

بطلان البيع كطلان العام اما لان احدهما لم يدخل في البيع فصار البيع بالخص  
ابتدا اولا لان ما ليس بمبيع يصير شرطا لقبول المبيع فيفسد بالشرط الناسد ولو  
مثل المصنف بما اذا باع عبد من هذه المحقة من المثل كان الظاهر ان حقيقته  
المستثناة موجودة فاذا لم يدخل احدهما في البيع لا يبيع البيع في المخر للوجهين المذ  
كورين وقبح بين المثالين في الشئ **وقيل انه** اي العام بعد المخصوص  
**بقي كما كان** قبله من القطع والظن على اختلاف المذهبين معلوما كان او مجهولا  
**كما اذا باع عبد من يملك احد هاتين التسليم اعتبارا بالناسخ لان كل واحد**  
**واحد منهما مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء وظاهره** ان هذا التايل  
اعتبر المخصص بالناسخ مطلقا وليس كذلك بل انما اعتبره بالناسخ حالة كونه  
مجهولا فيستلزم المخصص ولا تنقضي جهالة الى مد والكلام واما اذا كان معلوما  
فانما اعتبره بالاستثناء المعلوم وهو لا يقبل التليل ويبقى العام معه كما كان  
فكذلك دليل المخصوص وهذا هو المذكور في التتبع وفي هذا القول ايضا  
عمل يشبه واحد لانه مع جهالة اعتبره بالناسخ ولم يعتبره بالاستثناء ومع  
معلوميته اعتبره بالاستثناء ولم يعتبره بالناسخ بخلاف فخر الاسلام على ما قدنا  
**فصار** دليل المخصوص على هذا القول **كما اذا باع عبد من وهلك احد هاتين**  
**التسليم** فانه يبقى البعد في الباقي محصته فهذه المسئلة تناسب النسخ من حيث  
ان العبد الذي مات قبل التسليم كان داخل تحت البيع لكن لما مات في يد  
البائع قبل التسليم انسخ البيع فيه فصار كالنسخ لان النسخ بتدليل بعده  
الثبوت فلا يفسد البيع في العبد المخرج انه يصير بيعا في الحصة لكن يشك  
في حالة البتة وانه غير منسند لان الجهالة الطارئة لا تنسند ولم يذكر كذا  
قول الجمهور الذي قد مناه من انه ان كان المخصص مجعلا فليس العام حجة  
وميتا فهو حجة واختاره في التحرير كما قد مناه وكان المزمع ذكره لكنه تابع لخبر  
الاسلام **والمعنى ان يكون بالصيغة والمعنى** بان يكون اللفظ مجعلا  
والمعنى مستوعبا سوا وجد له من نطفة كالرجال او لا كما لنا كذا في  
التلويح وخالفه في التحرير بان منعه بالجمع المحلى للاستغراق وجعل النسا من



العام معني فقط كالقوم والظاهر ما في التلويح لان صيغة الناسج فلا يكون  
 الا من الاول ثم صيغة جمع المذكر والواو في نحو فعلوا هل تشمل النساء وضائعا  
 اكثر الا في تغليب خلافا للمخاطبة ونجعه في التلويح قال وهو قول الحنفية عليه  
 نوع ايتوني علي بنجي تدخل بنائه والظاهر خصوصه بالذكر لبتاد وخصوصهم  
 عند المطلاق ودخول البنات للاحتياط في الامان حيث كان مما تقع ارادة  
 انتهى او بالمعني لا غير بان يكون اللفظ مفردا والمعني مستوعبا ولا يتصور  
 ان يكون العام بصيغته فقط اذ لابد من تعدد المعني وقد قدسنا الفرق بين  
 قولهم العام المعنوي وقولهم المعني لا عموم له كرجال مثال للعام صيغة هو  
 ومعني يتا علي عدم اشتراط الاستغراق فكان الجمع المنكر عاما لانه انتظم  
 جمعا من المسميات وهذا اما لا نزاع فيه واما الخلاف في عمومه بوصفها  
 استغراقا فلا اكثر من علي انه ليس بعام لان رجالا في الجمع كرجل في الواحد  
 يصح اطلاقه علي كل جمع كما يصح اطلاق رجل علي كل فرد علي سبيل البدل  
 وبعضهم علي انه عند المطلاق للاستغراق فيكون عاما لصحة الاستغناء  
 عما كان كقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا واجيب بان صفة لا  
 استغناء اذ لو كان استغناء لوجب نصبه وقد قدسنا ان الحلت لنفي وانه  
 لا نزاع في عدم قبوله المحكم من التخصيص والاستغناء به اندفع ما ذكره  
 بعض الشارحين هنا فصار الحاصل ان العام صيغة ومعني علي الصحيح الجمع  
 المعروف اما بلام الاستغراق او بلاضافة نحو عبيدي احرار لصحة الاستغناء  
 كما في التثنية وفي التلويح واما تخييق ان الموضوع للعموم هو مجموع الاسم  
 وحرف التعريف او الاسم بشرط التعريف وعلي الثاني هل يصير مشتركا  
 حيث وضع بدون التعريف لمطلق الجمع وان هذا الوضع لا شك انه قوي  
 فكيف يكون اللفظ باعتبار حقيقة وان الحكم في شله علي كل جمع او كل فرد  
 وانه للافراد المختصة خاصة او المختصة والمقدرة جميعا وان مدلوله الاستغراق  
 الحقيقي او اعم من الحقيقي والعربي فالكلام فيه طويل لا يحتمل المقام انتهى  
 فهي ست اسولة وجوابها علي المختصار اما عن الاول ناظرا من الموضع

العام  
بالمعني

شال  
للعام  
بالصفة  
والمعني

العام  
بالاسماء  
الاستغراق او بالاضافة

للعوم

للعوم النكرة بشرط التعريف لما في التلويح وليس بعيد قول الواضع  
 في النكرة لغز يحتمل كل فرد فاذا عرفت فللملك ضربة وهو الظاهر واما عن  
 الثاني معني التلويح انه وقع التردد في كونه مشتركا لفظيا وان وضعه  
 وضع التواعد اللغوية كواقعة النسب والتعريف وازاد موضوعا احتياقي  
 معني نال لفظ حقيقة وان كان وضعه نوعيا لكون افراد الموضوع حقايق  
 بخلاف المجازاته موضوع بالجمع وليس افراده حقايق وبه حصل  
 الجواب عن الثالث واما عن الرابع فالمعتمد ان الجمع المجلي للاستغراق  
 لكل فرد فوحده انه افراد لا المجموع وقيل المجموع واما عن الخامس  
 فظاهر ما في المطول ان المراد الافراد المختصة والمقدرة فانه فسر لا  
 استغراق الحقيقي بان يراد كل فرد مما يتناول اللفظ بحسب اللغة واما  
 عن السادس فالمراد بالاستغراق اعم من الحقيقي كاتقدم والعربي وهو  
 ان يراد كل لفظ مما يتناول اللفظ بحسب متفاهم العرف وقوم مثال هو  
 وتابعه للعام معني لا غير وهو كما في ضياء الخلود جماعة الرجال دون النساء  
 لا واحده في لفظه قال الله تعالى لا يتخرفن من قومك زهيرا اقول  
 حصن ام نساء وقيل القوم لجماعة الرجال والنساء ومن جمع القوم انوار  
 وجمع الجمع انما وانه في اللفظ مفرد بدليل انه يثنى ويجمع ويؤخذ الصيغ  
 العائدة اليه مثل القوم خرج ومثله الرهط يقال الرهط دخل وفي التلويح  
 والتحقيق ان القوم في المصطلح مصدر تام فوصف به ثم غلب علي الرجال  
 خاصة لقيامهم باعمال النساء ذكره في التانيق والرهط اسم لادون الشر  
 من الرجال خاصة لقيامهم بالنساء لا يكون بينهم امراة كذا في التلويح  
 يعني اذا كان منكرا واما مرنا فلما لا نهاية له كالرجل معرنا للاستغراق  
 لما لا نهاية له حتي قال في التخصيص ان استغراق المفرد اشمل من استغراق  
 الجمع وسياتي الكلام عليه في بحث العام باللام المعرفة وفي التثنية العام  
 بمعناه اما ان يتناول المجموع كالرهط والقوم وهو في الجمع او كل واحد  
 علي سبيل الشمول نحو من ياتي فله درهم او علي سبيل البدل نحو من ياتي

معني صح

العام  
معني



اولا فله درهم **ومن** لها معان اربعة شرطية من يعمل سؤل يجزيه واستنهاية  
 من الذي يشنع وموصولة المزان الله يسجد له من في السموات ومن في  
 الارض ونكرة موصوفة بخوفهم مررت بمن سجد لك وزاد بعضهم لها  
 بعينين ان تاتي نكرة تامة ورد برجوعها الى الموصولة وان تكون زائدة  
 في نحو فكيف بنا فضلا على من غيرنا ورد برجوعها الى النكرة الموصولة اي  
 على قوم غيرنا وتامة في المعنى لابن هشام **وما** تاتي اسمية وحرنية وكل  
 منهما ثلاثة تامة او جهة اسمية فاحدها ان تكون معرفة وهي نوعان  
 ناقصة وهي الموصولة نحو ما عندكم **وتامة** وهي نوعان اي مقدرة  
 بقولك الشيء وهي التي لم يتقدمها اسم تكون هي وعائلها صفة له في المعنى  
 نحو ان تبدوا الصدقات **فنيما** هي اي نعيم الشيء هي والاصل وينعم الشيء  
 ابدؤها لان الكلام في المبادء لا في الصدقات وخاصة وهي التي يتقدمها  
 اسم وهي التي يتقدمها ذلك وتقدر من لفظ ذلك الاسم نحو غسلته  
 غسلا **فما** اي نعم الغسل والثاني ان تكون نكرة مجردة عن معنى الحرف  
 وهي ايضا نوعان ناقصة وتامة فالناقصة هي الموصوفة وتقدر بقولك  
 شيء كقولهم بما يحب لك والتامة تقع في ثلاثة ابواب احدها التعجب  
 نحو ما احسن زيدا المعنى شيء حسن زيدا الثاني باب نعم وباب يمشي  
 نحو غسلته غسلا **فما** وظاهر كلام سيبويه انها معرفة تامة الثالث  
 فقولهم اذا ارادوا المبالغة في الاخبار عن احد المكثر من فعل كالكناية  
 ان زيدا مما ان يكتب اي انه من امر كتابة والثالث ان تكون نكرة  
 مضممة معني الحرف وهي نوعان احدها الاستنهامية ومعناها اي شيء  
 وما تلك يمينك يا موسى والمزق بين الاستنهام والخرجت النهايم  
 انت من ذكرها وتثبت نحو لمستكم فيها افقتم واما قراءة بعضهم  
 يتساءلون بانباتها فتادروا النوع الثاني الشرطية وهي نوعان غير زامة  
 بنية نحو وما تتعلوا من غير زامة في نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا  
 لهم اي استقيموا لهم مدة استقامتكم لكم واما وجه الحرية فاحدها ان

تامة حب النبي محمد وآله

الوجه ما اسمية وحرية

ادوجه الاسمية احدها ان تكون معرفة

شأنها بالصلوات

تقدرا

الثاني ان تكون نكرة

مررت

ان قلت ان تكون نكرة مضممة معني الحرف وهو نوعان

احدها ان تكون تامة

تكون تامة فان دخلت على اسمية اعلمها الجازيرون عمل ليس فاحدها  
 بشرا وان دخلت على الفعلية لم تعمل نحو وما تشقون الا انما وجه الله  
 والثاني ان تكون مصدرية زمانية نحو ما دمت حيا وغيرها نحو عزيز  
 عليه ما عنتم الثالث ان تكون زائدة كانه وغير كانه وتامة في المعنى  
**يتملان العموم والخصوص والاصل فيهما العموم** لكن وضعهما على  
 الخصوص كسائر الموصولات والنكرة بل واخص منها فان من لما قال ذكر  
 او انشي عند اكثر وعومها بالصنة ويلزم العموم في الشرط والاستنهام  
 وقد يخص موصولة وموصوفة ومنهم من يستعمل اليك كذا في التحرير وهذا  
 ظهران اخما لهما للعموم والخصوص انما هو في الموصولة والموصوفة  
 وان العموم لازم للاولين وهكذا في التلويح ايضا فاما في بعض الشر  
 من ان اخما لهما الخصوص والعموم ثابت في الجميع اما في الشرط فقول  
 من دخل هذا الحصن او لا فله من الثقل كذا هنا للخصوص واما في الا  
 ستنهايم فلان المستنهم بقوله من في الدار يريد واحدا ليس بصحيح لانه  
 في المثال المذكور لما قيد بالاولية خرج عن العموم فهو تخصيص للمولى ليس للكلام  
 فيه واما في الاستنهايم فلان الاعتبار في العموم للوضع لا للارادة ومعنى  
 الاصل في كلامه الكثير الشايح **ومن في ذوات من يعقل** الاولى في قوله  
 من يعلم لانها اطلقت على الله تعالى وهو منتصف بالعلم دون الثقل  
 وقد سنا ان من يعقل اعلم من الذكور والاشياء كما في **لا يعقل** هذا قول  
 بعض ائمة اللغة والاكثرون على انه يعقل المتلا وغيرهم كذا في التلويح و  
 كبر في التحرير انها لعند العاقل والتميل **واذا قال من شأني عبيدي**  
**العتق فهو حر فتشاورا عتقوا** فنزاع على عموم من الشرطية فان من بالحر  
 للبيان لا للتمييز هنا اتفاقا وقيل بهذه الصورة لانه لو قال من شئت  
 من عبيدي عتقه فاعتقه فانه يعتمهم الواحد عند الامام فان رتب عتقوا  
 الاخير وان اعتمهم دفعة عتقوا الواحد اخوان المولى وعندهما له  
 اتفاق الكل لان من للبيان كما في الاولى فطوب الامام بالفرق ففرق في

من وما يتملان العموم والاصل فيهما العموم

فانها

من في ذوات من يعقل

ذوات من في ذوات ما لا يعقل







نحو كل نفس بما كسبت وشئ ومجموعاً مذكراً نحو كل حزب بما لديهم فرحون  
 ومؤنثاً نحو وكل مصيبات الزمان وجدتها وان اصبحت الي معرفة  
 نالوا يجوز مراعاة لفظها ومراعاة معناها نحو كلهم مايم او تايمنون وان  
 قطعت عنها لفظها مراعاة لفظها ومراعاة معناها ونماه في المعنى  
**وهي تعجب الاسماء فتمها** لانها محكمة في عموم ما دخلت عليه كالجميع بخلاف  
 ساير اذوات العموم كذا في التنبيخ وليس مراده انها لا يتقبلان التخصيص  
 أصلاً لان قوله تعالى واسم خلق كل شئ وقوله تعالى واوتيت من كل  
 شئ مخصوص علي ما سبق بل المراد انها لا يتبعان خاصين بان يقال كل  
 رجل او جميع الرجال والمراد واحد بخلاف ساير اذوات العموم وذكر شئ للمنة  
 ونحو السلام ان كلمة كل تحمل الخصوص نحو كلمة من كما اذا قال كل من دخل  
 هذا الحصن اولاً فله كذا فدخلوا علي التعاقب فالتقل للاول خاصة لاها  
 الخصوص في كلمة كل فان الاول اسم لغز سابق وهذا الوصف تحقق فيه  
 دون من دخل بعده وقد جعل المصنف في مثل ذلك العموم الذي يكون  
 تناوله علي سبيل البدل كذا في التلويح **فان دخلت علي المنكر اوجبت**  
**عموم افراده وان دخلت اوجبت عموم اجزائه حتي فرقوا بين قولهم**  
**كل زمان مأكول وكل الزمان مأكول بالصدق والكذب** وقد  
 سبق بيانه وبما سبق علم ان قولهم علي المعروف ليس علي اطلاقه وانما هو  
 في المفرد اما في الجمع فكالمكرر كقوله وكلهم آتية او ورد علي الاصل بانها  
 وردت مضافة الي المنكر والمراد استغراق الاجزاء كقوله تعالى كذلك  
 يطبع الله علي كل قلب متكبر جبار بترك تنوين قلب ووردت مضافة الي  
 المعرفة والمراد استغراق الافراد كقوله تعالى في كل الطعام كان جلا مبني  
 اسراكل وقوله صلى الله عليه وسلم كل الطلاق واقع الاطلاق المعنوي ويجب  
 بان المراد ان ذلك الاصل وعند خلو المقام عن العزاي واجاب تاج  
 الدين السبكي في شرح منهاج البياضاي عن الآية والحديث بانها من قبيل  
 المعروف الجنسي وهو في المعنى كاللكرة **والجيب** والجواب الاول اشمل ذكره

العم  
 بالكلية  
 شئ  
 بالعموم  
 والاول

كل اذا دخلت على المنكر اوجبت عموم افراده وان دخلت اوجبت عموم اجزائه حتي فرقوا بين قولهم كل زمان مأكول وكل الزمان مأكول بالصدق والكذب

الشئ في حاشية المعنى وقرعوا علي هذا الاصل ما لو قال لها انت طالق كل  
 تطليقة تقع الثلاث ولو قال انت طالق كل التطليقة تقع واحدة ومن د  
 فروعها ما في فتاوي قاضي خان لو قال انت علي الظهر ابي كل يوم لا يقر بها  
 ليلا ولا نهارا حتى يكفر واذ اكثر مرة بطل الظهار ولو قال في كل يوم له ان  
 يقر بها ليلا ويكون مظاهرا كل يوم بظهار جديد انتهى **واذا وصلت بها**  
**اوجبت عموم الافعال** لان ما حرف مصدرية والجملة بعده صلة له فلا دخل  
 لها في قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل  
 رزق ثم عبر عن معنى المصدر بما والنقل ثم انبأ عن الزمان كما عرفت انيب  
 المصدر الصريح في حيثك حقوق الخمر او تكون ما اسما نكرة بمعنى وقت  
 فلا يحتاج الي تدبير وقت والجملة بعده في موضع خفض علي الصنة فتحتاج  
 الي تدبير عايد منها اي كل وقت رزقوا فيه ولهذا الوجه منه وهو ارجح  
 حذف عايد الصفة حيث لم يرد مصرحاً به في شئ من امثلة هذا التركيب وللوجه  
 الاول من ان كثره في الماضي بعد ما نحو كلما نضجت وان ما الوقتية شرطية  
 حيث المعنى فمن هنا اخرج الي جملتين احدهما مرتبة علي الاخرى ونماه في المعنى  
**ويثبت عموم الاسما فيه فمعنا كعموم الافعال في كل** فلذا انا لو قال  
 كل امرأة اتزوجها فهي طالق بحث بزواج كل امرأة واذ اتزوج امرأة ثم تزوجها  
 لا يقع بالثاني شئ ولو قال كلما تزوجت امرأة حنث بكل تزوج ولو كانت المرأة  
 واحدة ولو بعد زوج اخر الي ما لا يتناهي بخلاف ما لو قال كلما دخلت الدار فانت  
 طالق فدخلت ثلاث مرات طلقت ثلاثا وطلعت اليمين فلا يحنث لو تزوجها بعد  
 زوج اخر ودخل لان المعلق طلاق هذا الملك وقد انتهى بخلاف الاول لان  
 حنثه باعتبار ما سيحدث من الملك ونماه في الفقه **وكلمة الجميع** من العام  
 معني وتقدم معني كونها محكمة فيه **توجب عموم الاجتماع** اي عموم الانفراد  
 علي سبيل الاجتماع دون الانفراد حتي اذا قيل جميع من دخل هذا الحصن  
**اولاً فله من الثقل كذا** وهو بنحوين ما يشكك في الثاني اي يعطاه زيداً علي  
 سهمه فدخل عشرة معاً ان لم ينفكوا واحداً بينهم جميعاً وان دخلوا افرادي

كل اذا وصلت بها اوجبت عموم الافعال

كلية الجميع



استحق الاول فقط فيصير مستمرا لكل كذا ذكر في الاسلام ويرد عليه لزوم  
الجمع بين الحقيقة والجاز ولا يمكن ان يقال ان استحق الدخول على سبيل الاجتماع  
يجل على الحقيقة وان استحق فرادي يحمل على الجاز لانه في حال التكلم لا بد ان  
يراد احداهما معينا وارادة كل منهما معينا تاني ارادة الامر واخاري في التوضيح  
انه من باب عموم الجاز وهو السابق سواء كان منفردا او مجمعا ولا يشترط  
الاجتماع بقريته ان هذا الكلام للتحريض والحث على دخول الحصن او الاصرع  
في التحريض بعد عموم الجاز هنا ولربيبينه واختار تبعا للتفوق ان استحقاق  
الاول فقط عند التعاقب انما هو بدلالة لا مجازة فاستحقاق الكل واحدا  
في المعية بحقيقته واستحقاق التتابع بدلالة النص وهو احسن الاجوبة  
واذا دخل واحد فقط فانه يستحق النقل كله فمسائل الجميع ثلاث وفي كلمة  
كل يجب لكل رجل منهم النقل اذ في كل فرد قطع النظر عن غيره فكل  
واحد اول بالنسبة الى المتخلف فان دخلوا على التعاقب فهو الاول لانه  
الاول من كل وجه ولودخل واحد فقط استحقته فهي ثلاث ايضا فالحاصل  
ان المشروط له النقل في مسائل السقييد بالاولية اما ان يكون مذكورا  
بمجرد لفظ من اوسع اضافة كل او الجميع اليه وعلى الثلاث اما ان يكون الداخل  
واحد فقط او متعدد امعا وعلى التعاقب فهي تسعة فان كان الداخل واحد  
فقط فله كمال النقل في الثلاث وان كان متعدد فان دخلوا معا فلا شيء  
لهم في صوت من ولكل نقل في صوت كل والجميع واحد في صوت جميع وان  
دخلوا على التعاقب فالنقل للاول فقط في الثلاث كذا في التلويح وفيه وبما  
يجب التنبيه له ان اولاهنا طرف بمعنى قبل وليس من اوصاف الداخلين  
فكان المراد بقوله الاول اسم للفرد السابق ان الداخل او الاصل لئلا يظن انهم  
والنكرة في موضع النفي ثم كقولنا تعالى قل من انزل الكتاب في جواب ما  
انزل الله على بشر من شيء وكلمة التوحيد واختلفت في عمومها فاختار في  
التلويح ان عمومها وصفي لانه اهم من الشخصي والنوعي وقد ثبت من استعمال  
للنكرة المنفية ان الحكم منفي عن الكثير العذر المحصور واللفظ مستغرق

باب  
الاش  
بال  
والا

ون صفة من سبيل النقل اذا دخلوا معا لعد  
اسكان الفعل بالاول وان دخلوا على التعاقب فلا اول  
فقط كما لو دخل واحد فقط فهي ثلاث ايضا

النكرة في موضع  
النفي

لكل فرد في حكم النفي بمعنى عموم النفي عن الاحاد في المنفرد وعن المجموع في  
الجمع لا نفي العموم وهذا معنى الوضع النوعي لذلك وكون عمومها عقليا ضروري  
را بمعنى ان استحقاق فرد منهم لا يمكن الا بانفكاك فرد لا ينافي ذلك وتعبه  
ملاخسر وبان الخبر عند الاطلاق الوضع الشخصي لا النوعي ولا يكون الجاز  
ستملا ينافي وضع له لانه موضوع وضعا نوعيا وذكر في التحرير ان المواجه ان  
عمومها عقلي لان نفي ذاتها لا يتحقق مع وجود ذات وهو انما ينافي الوضع  
لكن يصير ضاميا وحكمة بنقده كما لو وضع لنفا للدلالة على حياة لانقطاعه انهي  
المعلق في النفي فشم كل اداة له لكن صرحوا بان المركبة التي للنفي الجنس  
نص في العموم وغيرها ظاهريه فجاز في النفي بمعنى ليس بل رجلان واشنع  
في الاول واعلم انه اذ قيل لرجل في الدار بالفتح تعين كونها نافية للجنس  
وقيل في توكيد بل امرأة وان قيل بالرفع تعين كونها عاملة عمل ليس  
واشنع ان تكون مهيئة والالتكررت واحتمل ان تكون للنفي الجنس وان  
تكون للنفي الوحدة وقيل في توكيد على الاول بل امرأة وعلى الثاني بل  
رجلان او رجال وغلط كثير من الناس فزعوا ان العاملة عمل ليس لا  
تكون الانانية للوحدة لا غير ويرد عليه بحقوله تنقلا لشي على الارض  
باقياء كذا في المعنى ويرد عليه ايضا فلا يصح في قراءة من رفع واطلعه  
ايضا فشم المصريح به وغيره مما كان بمعناه تدخلت النكرة في سياق  
الشرط المبني فافعال في طرف النفي فان من قال ان ضربت رجلا فكذا  
معناه لا اضرب رجلا لان اليمين للمنع فتكون للسلب الكلي بخلاف ما اذا  
كان الشرط مننيا كان لمر اكمل رجلا لان معناه لا لكن رجلا بشرط البركلام  
احد من الرجال فيكون للايجاب الجزئي كذا في التوضيح والتحرير وهذا  
ظهر ان عموم النكرة في موضع الشرط ليس الا عموم النكرة في موضع النفي كذا  
في التلويح وظاهر كلامهم انه لا يخص الشرط في اليمين وفي التحرير ولا يصح في  
غير اليمين قصد الوحدة في مثل ان جلهك فاطمه فلا يعم انتهى وقد يقال  
قصد الوحدة لقيام القرينة والكلام على ظاهره من عدم الاختصاص باليمين

رجل



لكن كلامهم انه لا يخص الشرط في الميم وفي العزير ولا يبعد في غير الميم  
 قصد الوحدة في مثل ان جاك رجل فاطمه فلا يم انتهى وقد يقال قصد  
 الوحدة لقيام القرينة والكلام على طاهره من عدم الاختصاص بالامان لكن  
 ظاهر كلامهم ان مرادهم بوقوع النكرة في سياق الشرط المتيقن في غير الميم  
 وقوعها فاعلا لا مطلقا لما في الفتاوى الظهيرية من كتاب السير لو قال  
 الامير ان قتل رجل منكم قتيلا فله سلبه فقتل رجل منهم عشرة استحق  
 جميعا استحقاقا للعموم ولو قال لرجل بعينه ان قتل قتيلا فلك سلبه فقتل  
 قتيلين معا فله سلب احداهما والخياري القائل لا الى الامام وكذلك لو  
 قال ان اصبحت اسيرا ولمن قال من اصاب اسيرا فله ناصب رجل اسيرين  
 او ثلاثة فهم له لان صيغة كلامه عامة في المصيب والصاب انتهى **وفي الامايات**  
 لفظا ومعنى ليجزى وقوعه في سياق الشرط المتيقن انه انبات لفظا معني ثانيا  
 قد مناه **تخص** لانها موضوعة للمفرد فلا يتم الا لجواب العموم وظاهر كلامها  
 الخصوص في غير النبي والوصف بصفة عامة وليس كذلك لان النكرة المصدرة  
 بلفظ كل مثل اكرم كل رجل والنكرة المستغرقة باقتضا المقام كقوله تعالى  
 علمت نفس وتعلم من خير من جراحة واقعة في غير ما ذكره مع انها عام كذا  
 في اللوح لكن مرادهم من قولهم انها تعبر بالوصف العام اعادة عمومها بالقرينة  
 وهي لا تختص في الوصف بل تكثر فلذا نص عليه كما اشار اليه في التحرير  
**لكنها اي النكرة المثبتة مطلقة** لا عموم فيها وقيد في الشرح بما اذا كانت  
 في الانشاء فقال لكنها مطلقة اذا كانت في الانشاء نحو ان تدخو بقره  
 ويثبت بها واحد مجهول عند السامع اذا كان في الاخبار نحو رأت رجلا نهى  
 فاستفيد منه شيئين الاول ما دل على المطلق ما دل على نفس الحقيقة وان  
 النكرة اذا وقعت في الخبر فهي لواحد منهم من ذلك الجنس وتعتبر في  
 اللوح بان لا ينسب عدم تعرض المطلق لعقد الوحدة للقطع بان معني ان  
 تدخو بقره ذبح بقره واحدة ومعني فتحرير رقبته اعتاق رقبته واحدة  
 وكان المراد ان ذلك ليس لازما بل يجوز ان يراد به نفس الحقيقة او

النكرة في الايات تخص عندنا

الم  
 بال  
 ش  
 بال  
 وا

فرد منها او ما صدقت هي عليه واحدا كان او اكثر ولهذا افسره المحققون  
 بالشايخ في جنسه بمعنى انه لمحة محتملة كثيرة مما يندرج تحت امرتنا  
 مشترك من غير تعيين انتهى وفسره في التحرير بما دل على بعض افراد  
 شايخ لا يقدح معه الثاني كون المطلق مجهولا عند المتكلم والسامع والنكرة في  
 الخبر مجهولة عند السامع فقط فانك اذا قلت اضرب رجلا فهو مجهول عند  
 بخلاف ضرب رجلا مجهول عند السامع فقط والحاصل ان كل من المطلق  
 والنكرة موضوع للمفرد الميم لكن بينهما عموم وخصوص من وجه فالمطلق  
 اخص من النكرة باعتبار انه لا يتناول النكرة للعموم بخلاف رجل ولا رجل  
 لانها للاستغراق وهو يناهز الشروع واعلم انها باعتبار تناوله المعروف لفظا  
 فقط بخلاف اشتراك المحر وهو خارج عن النكرة لوجود ما اذنه اليه انما في الخبر  
 والخلق في النكرة المثبتة تشمل المفرد والمجم **فمثل المفرد** بنا على انه ليس  
 بعام والمصدر وغيره وما في الكشف عن بعضهم ان المصدر منها محتمل  
 العموم لقولهم في انت طالق طاننا ان يقع الثلاث بالنية فضيف لان وقوع  
 الثلاث بالنية لكونه كل الجنس فهو فرد اعتباري كما تقدم في بحث الامر  
**وعند الشافعي تعمر حتى قال بعموم الرقبة المذكورة في الظاهر** ظاهره  
 وجود الخلاف الحقيقي وليس كذلك لما في اللوح واما النزاع في عموم النكرة  
 في الانشاء في مثل اعط الدرم فغيرا صرفه الى كل فقير وفي مثل ان  
 تدخو بقره ذبح كل بقره وفي مثل فتحرير رقبته تحرير كل رقبته بل المراد  
 الصرف الى فقير اي فقير كان وكذلك المراد ذبح بقره اي بقره كانت ونحو  
 رقبته اي رقبته كانت فان سمي مثل هذا عاما فعام والاولا على انهم جعلوا مثل  
 من دخل هذا الحصن اولافه كذا عاماع انه من هذا القبيل فان جعل مشتركا  
 فكل نكرة كذلك والا فلا جملته للعموم انتهى والحاصل اثبات الشافعي العموم  
 بمعنى العموم البدلي لا الشمولي ونفي الحقيقة له بمعنى العموم الشمولي والنزاع  
 في تسميته عاما والظاهر ما ذهبنا اليه لان العموم الشمولي ولاشمول في النكرة  
 واما مثل من دخل هذا الحصن او لا فله جعلوه باقيا على عمومها الا اذا لم يكن

انما انما في الظاهر ان النكرة في الايات تخص عندنا  
 انما انما في الظاهر ان النكرة في الايات تخص عندنا

النكرة عندنا تخص



معه اول وامامه فلا كما سبق بيانه فلا يرد عليها **واذا وصفت النكرة المثبتة**  
**بصفة عامة** اي لا تخص فردا من افرادها كما اذا حلفت لا يجالس الا رجلا عالما  
 فان العلم لا يخص واحدا دون واحد فيده لاها بوصف بصفة خاصة لا يتم  
 كما لو حلفت لا يجالس الا رجلا يدخل داره وحده قبل كل احد فان هذا الوصف لا  
 يصدق الا على فرد واحد كذا في التلويح واورد ملاحضه واعليه قولهم في من دخل  
 هذا الحصن اولا انه للعموم بدلا من هذا القبيل واجاب بان من عام  
 قطع هذا الوصف لا يبطله بخلاف رجل نانه خاص وهذا الوصف لا يجعله عاما  
 ويحتمل ان هذا الوصف عام بحسب المفهوم يمكن تباينه له متعدد اعلى سبيل البدل  
 خاص بحسب الصدق والوجود فحين ترن بالعام المصطلح اعتبر جهة عمومه وحين  
 ترن بالخاص اعتبر جهة خصوصه انتهى **تعم** عموما اضافنا اي بالنسبة الى قول  
 ذلك الوصف افرادا لا عموما بل كما توهمه الهندي لا تحصل للنكرة قبل الاشارة  
 بالعام ولا شيئا مطلقا واستدل على عمومها بالاستعمال في قوله تعالى ولعبده  
 مومن خير من مشرك وقول معروف للقطع بان هذا الحكم عام في كل عبد مومن  
 وكل قول معروف النكرة الموصوفة بصفة والمقيد من اقسام الخاص قلنا خاص  
 من وجه عام من وجه اي خاص بالنسبة الى المطلق الذي لا يكون فيه ذلك  
 المقيد عام في افراد ما يوجد فيه ذلك المقيد كذا في التوضيح ولا يرد على المصنف  
 نحو لبيت رجلا عالما والله لا جالس رجلا عالما فانه لا عموم فيه مع عموم الوصف  
 للمتقدم كما في التحرير **كقوله والله لا اكلم احدا الا رجلا كونيا** فانه له ان يكلم جميع  
 رجال الكوفة ولونال ارجلا فقط فله ان يكلم واحدا كونيا او غيره وكنت  
 بكلام اثنين **والله لا اقربكما الا يوما** اقربكما فيه لا يصير موليا لان المشتق  
 يوم وقع فيه القربان فيمكن القربان في كل يوم ولونال الا يوما بدو ن  
 الصنة يصير موليا بعد القربان مرة واحدة بعد غروب الشمس من ذلك اليوم  
 وقرن بينهما شمس الامة بان الاستثناء بما يصدق على الشخص لا يتناول الا واحدا  
 فاذا وصفت بعام ظهر التصدي الى وحدة النوع وتماه في التلويح **ولهذا** اي  
 وكلمتها عامة بعموم وصفها فالوا اذا قال اي عبيدي **شربك فهو حد**

فان قيل

بال  
 بال  
 بال

فمنه

فمضيه منا او متقبلا **انهم يعتقون عليه** لان اياها نكرة لما بينهما من الابهام  
 وان كانت معرفة بالاضافة وهو المراد بالنكرة عند اصوليين وقد وصفت  
 بوصف عام وهو الضرب ففت والمراد بالوصف الوصف المعنوي لا المثلث الخوي  
 واورد عليه ما لوقال اي عبيدي ضربته فهو حر فان المخاطب ان ضربهم معا  
 عتق واحد وخير المولى في تعيينه وان ضربهم على المتأخر عتق الاول فقط  
 مع وصفها بوصف عام وهو الضرب وقولهم بان الوصف ليس بها في الثاني  
 بانها موصوفة بالمضروبية كما هي في الاولى بالضاربة وكون المفعولية هنا  
 فضلة يثبت ضرورت التحقيق لاينا في العموم وبما في التنقيح من الفرق يكون  
 الثاني لا اختيار احدهم عرفنا ككل اي جنس يزيد ليس له اكل الكل بل تعيين  
 واحد يختار بخلاف الاول تنقص بصورة لا يتصور فيها التخيير مثل اي عبيدي  
 وطيته دابته او عصته كلكم فهو حر وبفرض ضربه الكل يلزم ان لا يفتق  
 احد لعدم الشرط او يفتق الكل لما في الاول وتماه في التلويح وفي التحرير  
 والوجه كونه على متقضي المنع يعني لعدم ظهور الفرق بينهما وقد اجاب  
 عنه في تلخيص الجامع الكبير بان الفعل المتعدي المبني للفاعل صفة للفاعل  
 لا المحل اذ الفاعل بمنزلة العلة للفعل والمحل بمنزلة الشرط والعلة اولى  
 باعتبار من الشرط فالوصف في قوله اي عبيدي ضربته انما هو للمخاطب لا  
 لاي فلا اشكال وقدينه الشارح بانه من علم ان المصنف جعل ايا من  
 افراد النكرة لامن الفاظ العموم وغيره جعلها منها فقال في التلويح والا  
 ظهران عمومها بحسب الوضع للفرق الظاهر بين اعتق عبد من عبيدي  
 دخل الدار واعتق اي عبد من عبيدي دخل الدار والاستدلال على خصوصها  
 يعود الضمير المفرد اليه مثل اي الرجال اناك وبصحة الجواب بالواحد  
 مثل زيد او عمر وضمت لجران ذلك في كثير من كلمات العموم مثل ومن  
 انتهى ونعقبه في التحرير بالمنع فيها والوضع في اي ومن واعلى الخصوص كما  
 لنكرة والعموم في الكل بالصنة انتهى وفيه تايد لما فعله في الكتاب من اد  
 خال اي في تحت النكرة وقيد بالضرب لانه لو قال ايكم عمل هذه الحشيشة

موصوفة



في كبره في قوله لا يعقون ولا واحد منهم حتى لو

نوع

ما يطبق عليها واحد يخرج فلوها ما ناهم لا يعقون ولا واحد منهم حتى لو  
 حملوها على التعاقب يتيق الكل واما اذا كانت الحسبة لا يطبق حملها  
 واحد فحملوها معا فتوا جميعا لان المقصود هنا صيرورة الحسبة محمولة  
 الى موضع حاجته وهذا يحصل بمطلق فعل الحمل من كل منهم وتدخل خلا  
 الصورة الاولى فان المقصود معرفة جلا دهم وذلك انما يحصل بحمل الوا  
 حد منهم تمام الحسبة لا بمطلق الحمل لكن ينبغي ان يتيق الكل اذا حملوها  
 على التعاقب كما في اي عبيدي ضربك كذا في التلويح وفي فتاوي الولو  
 لحي رجل قال اي امرأة اتزوجها فهي طالق فهذا يقع على امرأة واحدة الا  
 ان ينوي جميع النساء لان اللفظ لامرأة واحدة انتهى ووجهه ان الوصف  
 للفاعل لا لها كما تقدم في اي عبيدي ضربته وبه سقط اشكال الزيلعي كما  
 لا يخفى ثم اعلم ان ايا اذا اضيفت الى كل معرف ولو باللام فهي لبعضها ولا  
 فجزية بحسب مدخلها يتعين ومنها المعنوي فاستغنى اي الرجال عندك  
 لعدم الصحة اذ بعض اجزائه لا يوصف بالمتنوع دون بعض وجاز اي لو  
 حل احسن لصحة الوصف بالاحسنية لبعض اجزائه واي في الشرط والانتها  
 ككل مع التكرار فوجب المطابقة لما اضيفت اليه كاي الرجلين تكروا كرمها  
 واي رجال تكروا كرمهم وكبعض مع المعرفة فيجوز كاي الرجلين يضرب  
 اضربه كذا في الخبر وفي المعنى لابن هشام اي بفتح الهاء وتشديد الياء  
 تاتي على خمسة اوجه شرطا نحو ايا ما ندعو واستنها ما نحو اياكم زادته هذه  
 ايمانا وموصولا نحو لتنزعن من كل شعبة ايهن اشد وان تكون دالة على  
 معنى الكلام الكمال فتقع صفة للتكرار نحو زيد رجل اي رجل اي كامل في  
 صفات الرجال وحالا للمعرفة كمرت بعبد الله اي رجل وان تكون صلة  
 التي هذا الي ند امانته ال نحو اياها الرجل انتهى وكذا اي شل الوصف الدا  
 للتكرار في اعادة العموم اذا دخلت **اللام المعرفة فيما لا يختم التعريف** يعني  
**العهد اوجب العموم** بيان للمعرف باللام والحاصل كما في الخبر ان اللام  
 للتعريف وهو الاشارة الى المراد باللفظ سواء كان هو المسمى او لا فالمعروف

بالي  
 باللام  
 وا

المعرف  
 باللام

افاعوم الحب وهو غدا صعب  
 السعوم وهو غدا صعب  
 فيجمل الكل الادنى  
 ان ي

في اكرمت الاسد الرجل لانه المراد وان لم يكن مذكورا وانما دخل اللام  
 النكرة وسميها بلا بشرط فرد فتدخل على الجمع فعدم التعيين لمسميها  
 ليس جزاء ولا شرطا فاستعملت اللام في المعين عند المنكح لا السامع  
 حقيقة فان نسب اليه بعد عرفت معهودا يقال له ذكرنا وخارجيا  
 اي ما عهد من السابق ولو كان معينا غير مذكور بحض باسم الخارجي  
 نحو اذ هما في النار واذا دخلت اللام المستعمل في غير المعين عرفت  
 معهودا ذهنا ويقال له تعريف الجنس ايضا لصدق السامع على كل  
 فرد واذا اريد بها كل الافراد عرفت الاستغراق واذا اريد بها  
 الحقيقة بلا اعتبار فرد فهي لتعريف الحقيقة والماهية كالرجل حين  
 من المرأة وقد يظن ان الاسم حينئذ مجازي لانه ليس للاستغراق  
 ولا للماهية لكن تبادر الاستغراق عند عدم العهد يوجب وضحه له  
 بشرط اللام وانه القرينة بخلاف **اليوم الماهية** من حيث هي لم يتبادر  
 فتعريفها تعليق معنى حقيقي للام مجازي للاسم باللام في الاقسام  
 كلها حقيقة ليمتد معناها الاشياء في كل واختلافه ليس الا بخصوص  
 المتعلق ان خصوصيات القرينة تابع لخصوصيات المرادات بمدخول  
 اللام والمعين للخصوصية القرينة في التلويح من ان الراجح مطلقا الخارج  
 لم الاستغراق لئلا ارادة الحقيقة من حيث هي والمعمود الذي يتوقف على القرينة  
 غير محذور فان المرجح عندنا ان كل من اثنين في الارادة الاكثرية استمالا او تبادر  
 ولا في نحو ان جاني رجل عالم فاكرم العالم زيادة النابذ في الاستغراق حيث  
 ليكرم الجاني ضمن العموم بخلاف تقديم الخارجي فانه يكون امرا **بما كان باكرام الجاني**  
 فقط ولذا قدم الخارجي على الذي اذا امسكا وطهر ايضا ان ليس تعريف الاستغراق  
 والعهد الذهني من فروع الحقيقة كما في التلويح ولان اللام ليست التعريف  
 العهد والحقيقة كما نسب الى المحققين غير ان حاصلها اربعة اقسام فذكرها  
 تسهلا كما في التلويح ايضا بل المعروف ليس الا المراد بالاسم وليست الماهية  
 مرادة دائما وكونها جزء المراد لا يوجب انها المراد الذي هو مناط الاحكام في

فظهر

خفا



التركيب على ان الماهية لم تزد جزا بل على انها كل فانما اريدت مقيدة بما يمنع  
 الاشتراك فهي مع القيد نفس الفرد وهو المراد بالتعريف وبالمسمى والمجموع  
 غير احدهما وحين صار الجمع مع اللام كالمفرد كان تقسيمه مثله الا يكون مجازا عن  
 الجنس بعبء جنيده بلهم كما ذكره في نحو الامية من فريش وبالاخص في الجمع المحلي  
 باللام استغراقه كالمفرد لكل فرد وما قبل استغراق المفرد اشمل فمحمول على  
 انه في النفي او سراد القابل انه بلا واسطة الجمع والانه ممتنع وعنه نالوا لاند  
 ركه الا بصار سلب العموم لا عموم السلب اي لا يدركه كل بمصر وظاهر كلام المصنف  
 ان العهد مقدم على الاستغراق واختاره في التوضيح لانه اذا ذكر بعض افراد الجنس  
 خارجا او ذمها فحمل اللام على ذلك البعض اولى من جملة على جميع افراد لان  
 البعض متيقن والكل محتمل وتنبه في الموضع في العهد الذهني بان العهد  
 اعرفنا يدعوا اكثر استعمالا في الشرع واحوط في اكثر الاحكام اخره وقول المصنف  
 يوجب العموم محتمل لارادة محموم واختاره في التوضيح ان عموم الاستغراق م  
 مقدم على تعريف الجنس وانه مجاز لا يمار اليه الماعذ تعذر الاستغراق لان اللفظ  
 دل على الماهية بدون اللام فحمل اللام على القابلية الجديدة اولى من جملة على  
 تعريف الطبيعة فالخاص ان الاستغراق حيث لا عهد مقدم على تعريف الجنس  
 حيث امكن والا فتعريف الجنس فيما اذا نالت خالصة على ما في يدي من الدرا  
 ام ولا يثني بها لانه لانه ولو حلف لا يكله الايام او الشهر وربع على المشقة عند  
 وعلى الاسبوع والسنة عندهما لانه امكن العهد فلا يحمل على غيره وتما لوان في قوله  
 تعالى لا تذكركم الابصار انه للاستغراق كما قد ساء لا مكانه وقالوا في لا يتزوج  
 النساء انه يحث بالواحدة لم تعذر الاستغراق ولا مهور فكان للجنس حتى يستط  
 اعتبار الجمعية اذا دخلت اللام على الجمع يعني عند تعذر الاستغراق لا مطلقا  
 بدليل ما ذكره **علاء الدين** لانا لو بيناهما جميعا لغير حرف التعريف اصلا وان  
 جعلناه جنسا بغير حرف اللام لتعريف الجنس ونفي معنى الجمع في الجنس من وجه  
 فكان اولى وتنبه في الموضع لانه لم لا يصح ان يحمل على ما يصح اطلاق الجمع عليه  
 حقيقة باعتبار عهد بشره وحضوره في الذهن فيكون اللام مهورا والجمعية باقية

الجنس وعموم  
 الاستغراق

الاستغراق

من كل وجه لا يقال الكلام على تقدير ان لا يكون هناك مهور لانا نقول  
 تقدير عدم العهد الذهني تقدير باطل لان كل لفظ علم مدلوله جاز تفرينه  
 باعتبار التمسك الي بعض افراده من حيث انها خاضعة في الذهن فحينئذ لا نسلم  
 انشاء العهد الذهني في شيء من الصور المذكورة فالصحيح في اثبات كون الجمع  
 مجازا عن الجنس التمسك بوقوعه في الكلام كقوله تعالى لا تحل لك النساء  
 وقولهم فلان يركب الخيل انتهى **في بحث بتزوج امرأة اذا حلفت لا يتزوج**  
**النساء** وكذا يبحث بالبيدة لواحد في لا يشترى البعده ولا يكلم الناس الا ان  
 ينوي العموم فلا يبحث قط ويصدق ديانة ونفاه لانه نوي الحقيقة والبيان  
 بتفصيل عدم تزوج النساء مستصواب وقيل لا يصدق نفاه لانه نوي حقيقة  
 لا نفيت اما بالنسبة فصار كانه نوي الجواز ولم يصح المصنف ان الجمع المحلي في  
 الاثبات لدخوله تحت قوله حتى يستط اعتبار الجمعية فانه اعم لكن الجنس بمنزلة  
 النكرة يخص في الاثبات كما اذا حلفت ليركبن الخيل فانه يحصل البربر كركوب  
 واحد ويم في النفي مثل لا تحل لك النساء من بعد وتفرع على الاول انما القيد  
 للنفرة فانه يجوز الصرف لواحد لان معناه ان جنس الزكاة لجنس النفي لان  
 الاستغراق ليس مستقيم اذ يصير المعنى ان كل صدقة لكل فقير ولو اوصي بغير  
 لزيد وللنفرة نصف بينه وبينهم كما في التفرع **والنكرة اذا اعيدت معرفة كانت**  
**من الثانية عين الاولى** كقوله تعالى كما ارسلنا الي فرعون رسولا فعصى فرعون  
 الرسول وهو اكثر من يخرج عنه قوله تعالى وهذا الكتاب انزلناه الي قوله ان تقولوا  
 انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا واذا اعيدت **الثانية نكرة غير الاولى**  
 كاليسرين في قولهم مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا وهو اكثر من يخرج عنه قوله  
 تعالى وهو الذي في السماء له وفي الارض له والمعرفة اذا اعيدت معرفة كانت  
**الثانية عين الاولى** وهو اكثر من يخرج عنه قوله تعالى كما للسر من لقول ابن عباس  
 ان يعلب عسر يسرين وهو اكثر من يخرج عنه قوله تعالى وهو الذي انزل الكتاب  
 بالحق مصداقا لما بين يديه من الكتاب واذا اعيدت **نكرة كانت الثانية غير**  
**الاولى** وهو اكثر من يخرج عنه قوله تعالى انما الحكم له واحد والحاصل انه لا اعتبار

نكت النكرة

رضي الله عنهما



للاول وان الثاني ان كان مكررة فهو غير الاول مطلقا وان كان معرفة فهو عين  
 الاول مطلقا كما في التخيير ومن فزوعها اذا افرزت بالت مفيد بصلة مرتين يجب  
 الف وان اقر به منكر يجب الثاني عند ابي حنيفة الا ان يتجدد المجلس وتماه  
 في التلويح **وبانتهى اليه الخصوص** اي ينتهي التحصيل **وعان الواحد**  
**فيما هو فرد بصيغة** كالطائفة ومن وما واسم الجنس المعروف باللام **او ملحق**  
**به** مطوف على فرد **كالمرأة والناس** من الجمع المعرفة باللام المحقة باسم الجنس  
 المفرد **والثلاثة** اي النوع الثاني الثلاثة **فيما اذا كان جمعا بصيغة ومعنى**  
 كرجال وعبيد ومعنى لاصيغة كقوم ورهط **لان ادبي الجمع ثلاثة باجمع اهل**  
**اللعنة** في اختلاف صيغ الواحد والثنى والجمع وعند البعض اقله اثنان ونمرة  
 الخلاف تظهر فيما لو حلف لا يتزوج بسا فلي الصبح لا يثبت بتزوج امرأتين و  
 علي الاخر بحث كما في التلويح ثم اعلم ان ما ذهب اليه المهر من  
 شتري التحصيل مختار فخر الاسلام واخا في التخيير وهو ضعيف والمختار  
 عندنا ان ينتهي التحصيل واحد مطلقا كما في التخيير وهو قول الجمهور كما  
 في الكشف وصرح في التخيير بان مراد فخر الاسلام بالجمع هنا الجمع المنكر صرح  
 به وبارادة نحو الرجل والعبيد والنساء والطائفة بالجنس وهو معظم العموم  
 المستقر في وفيه الكلام واستدل للمختار بقوله تعالى الذين قال لهم الناس  
 والمراد نعيم بن مسعود **وقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة محمول**  
**على الموارث** جواب عن قول من قال ان اقل الجمع اثنان تسكنا بهذا الحديث  
 فاجاب بانه محمول على الموارث لقوله تعالى فان كان له اخوة والمراد اثنان  
**والوصايا** كما لو وصي لا قريبا ثني فلان وله اثنان استخماها **او على سنة تقدم**  
**الامام** فان الامام يتقدم الاثنين كما يتقدم الاكثر والحاصل انه لا نزاع في اطلاق  
 الجمع على اثنين فيما ذكر وعليه حمل الحديث والتحقيق ان لا ورود للحديث اصلا  
 اذ ليس النزاع في جماعة وما يشق من ذلك لانه في اللغة ضم ثني الي ثني وهذا  
 حاصل في الاثنين بلا خلاف وانما النزاع في صيغ الجمع وضمايره ولذا قال ابن  
 الحاجب اعلم ان النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا في لفظ جماعة ولا

اي ذكره العام الذي  
 يطلق على الواحد  
 وما فوقه كاطلاقه  
 على  
 في قوله تعالى  
 الذين قال لهم الناس  
 والمراد نعيم بن مسعود  
 وقوله عليه السلام  
 الاثنان فما فوقهما  
 جماعة محمول على  
 الموارث

في نحو نحن معلنا ولا في نحو صفت قلوبكم فانه وفاق كذا في التلويح ثم اعلم انه  
 قد اختلف كلامهم في الجمع في الاوقات والايام اما الاوقات فقال الحصان  
 في باب الوقت على التوالي لو قال وقت علي مولي وليس له الاموي واحد  
 كان له النصف والنصف الاخر للفقراء وقال في فتح المدير لو وقت علي ولا  
 ده وليس له الاول واحد يصرف اليه الكل بخلاف الوقت على بنه او الختام  
 حين من ولدي ونحوه كانه للمعرف في اولادي دون جمع غيره زمان في عتق  
 التناوب لو وقت علي لمخاضين من ولد علي وليس في ولد المختار واحد  
 فله النصف والباقي للفقراء وقال في العدة رجل وقت ارضا على قاربه  
 الميتين في بلدة كذا فانا نفصل اقراره من تلك البلدة ان كان الما قارب  
 يحصون وبقي منهم واحد في البلدة فله الكل وان لم يبق منهم احد في تلك  
 البلدة صرف للفقراء المسلمين فان رجعوا الى البلدة ثانيا لم يردوا عليهم انتهى  
 واما في الايمان فقد ذكرنا ضابطه ونقاريعه في البحر الرائق شرح كنز الدقائق  
 فبيل باب اليقين في الطلاق **واما المشترك** بيان للتسم الثالث من الاول  
 في اللغة من الاشتراك وهو في الحقيقة المشترك فيه لان الكلام في اللفظ وهو  
 مشترك فيه والما في مشتركه فيه كذا قيل والما وجه انه لا حاجة الى هذا التذ  
 لان المشترك علم على هذا القسم فلا يراد فيه المعنى كذا في التفسير **فانما**  
**افراد** اي كثير اسوا كان فردين كالقرط والكركمين والمراد ما وضع لكثير  
**مختلفة الحدود** مخرج للعام فانه وضع لكثير لكن بوضع واحد والمشارك بوضع  
 متعددة وهذا هو المراد باختلاف الحدود ولذا قالوا المحققون المشترك ماه  
 وضع لكثير بوضع متعدد وعلي هذا فقوله **علي سبيل البذل** للبيان والامضاع  
 لا للاحتراز لان القيد الاول اخراج الخاص واسم العدد والثاني العام واما  
 ما في بعض الشروح من انه لا اخراج السني فانه تناول المفردات مختلفة على  
 سبيل السمول من حيث انها مشتركة في معنى النسبة وهو ثابت في الخارج  
 وله اعتباران اعتبار من حيث الوجودية واعتبار من حيث اختلاف المفردات لا  
 اعتبار الاول مشترك معنوي وهو مختار في الاسلام واعتبار الثاني مشترك لفظي

حين م

المشرك

ع



الحيوان

كما لقرؤ وهو مختار صاحب التقويم وكذا اللون انتهى فغير صحيح لانهم اتفقوا  
 على ان الشيء عام لكن في الاسلام جعله عام معنويا والدبوسي في التقويم جعله  
 عاما لفظيا كما في الكشف وذكره الهندي معترض على المعنى في تمثيله بالشيء  
 المشترك فانه عام معنوي او لفظي لا مشترك اللهم الا اننا نرى بعض المتكلمين المتأخرين  
 يلبسونه بان مشترك فيجوز يستقيم التمثيل انتهى وبحقيقته ان الواضع لما وضعه  
 بازا كل موجود فلم يتعد وضعه ليكون مشتركا وانما الفرق بين المشترك اللفظي  
 والمعنوي ان الاول ما تعدد معناه ووضع والثاني ما تعدد معناه دون وضع  
 ونال المصنف في شرحه بان مشترك فيه الاسمي لو وضع اسم العين بازا  
 لفظ الشمس والينوع او المعاني لو وضع بازا معني الشمس ومعني الينوع  
 انتهى ووقع في الكشف في بحث الحقيقة اطلاق المشترك المعنوي على العام  
**كالقرؤ** فانه وضع تارة **للحيض** وتارة **للظهر** وهو دليل على وقوعه في  
 اللغة والتران بعد ما نام الدليل على جواز لانه لا امتناع لوضع لفظ متر  
 تين فصاعدا لمفهومين فصاعدا على ان يتعمل الكل على البدل وقولهم  
 يستلزم العبث لا شفا ثمانية الوضع ندفع بان الاجمال بما يقصد وما يد  
 في الشريعة العزم عليه اذ اثنين والاجتهاد في استعلاءه فيقال له ثوابه  
 كما اشار اليه بقوله **وحكمه الوقت فيه بشرط التامل ليرتج بعض**  
**وجوه العمل به** فلو اوصى لمواليه ولم له من الطرفين توقفت  
 الى بيانه فان مات بلا بيان بطلت الوصية وسبب تعدد الوضع ابتلاء  
 ان كان الواضع هو الله تعالى وقصد الاهام او الغلبة عن الوضع الاول  
 واختلاف الواضعين ان كان غيره كما في الكشف واورد على التعريف في  
 الملوخ بانه شامل للاسما التي وضعت للمعنى الجنسية ثم نقلت الى المعاني  
 العلمية المناسبة او المناسبة لجميع الالفاظ المنقولة او الالفاظ الموضوعية في  
 اصطلاح المعنى وفي اصطلاح اخر المعنى اخر كالكافة والعقل والدوران نحو  
 ذلك وليست من المشترك على ما صرح به البعض واجاب ملاحض بان المراد  
 ان تكون الاوضاع متساوية في الرتبة فخرج المنقول لان وضع المنقول

القام

ما ترك به

اولا

ولا نزاع في اشتراط حقيقة ولا في جوازها في ان رخصت على ان يسمي  
 والاربع ان يطلق اطلاقا واحدا ويراد به كل واحد من معنيين يشترط ان كل واحد  
 من المعنيين

عنه اصل ووضع المنقول اليه فرع انتهى **ولا عموم له** اي للمشارك بيان  
 لدفع سوال نشا من قوله وحكم الوقت بان يقال لم لا يجوز ان يحمل على كل  
 واحد من معنييه او معانيه من غير توقف وتامل فصرح باستناعه وحاصله  
 ان له بالنسبة الى ما وضع له احوالا اربعة الاول ان يطلق على احد هما  
 مرة وعلى الاخر احدى فلا يقيد بالطلاق واحد الا احدهما ولا نزاع في صحة ذلك  
 وفي كونه بطريق الحقيقة الثاني ان يطلق ويراد به احد المعنيين لا على  
 التبيين بان يراد به في المطلق واحد فهذا اوزا كمثل تربي تربي **قرؤ** اي  
 حيفا او طهر او هو حقيقة المشترك عند التجرد عن الترتين الثالث ان  
 يطلق اطلاقا واحدا ويراد به مجموع معنييه من حيث هو مجموع المركب منهما  
 بحيث لا ينفيد ان كلا منهما مناط الحكم ومتملك الاثبات والتي وهذا هو محل  
 الخلاف فعندنا ليس بعام بهذا المعنى لاحقيقة ولا يجاز او اما بالنسبة الى  
 افراد معني واحد له كاليون لا افراد المعين الجارية فهو عام بلا خلاف وقيل  
 انه يعم في النبي فقط حقيقة وعليه نزع في وصايا الهداية وفي المبسوط  
 حلف لا يتكلم بولاك وله اعلون واسفلون ايهم كل حث لان المشترك في النبي  
 يعم واختاره في التحرير مصرحاً بانه المختار مستند لانه نكرة في النبي والنبي  
 ماسي باللفظ وضعه في التقرير بان الحق ان النبي لما اقتضاه الاثبات فان  
 اقتضي الاثبات الجمع بين المعنيين فالنبي كذلك والافلا واسئلة اليه  
 فلان حقيقة الكلام متروكة بدلالة المعين الى مجازيهما وهو ان يكون  
 المولي من تعلق به عتق وهذا المعنى بعمومه يتناول المعنى والماسل انتهى  
 ولا يخفى ضعفه فان مدلوله عند المطلق واحد لا بعينه فهو كالكثرة الواحد  
 لا بعينه فاذا وقع في سياق النبي كان للعموم تالحق ما في التحرير ونوله  
 النبي لما اقتضاه الاثبات متبوض بالكثرة فانها في الاثبات المحض وفي  
 النبي للعموم تالحق ما في التحرير واستدل عليه فيه لعدم عموم عمومه بانه  
 يسبق الى النهم ارادة احد ما احب لا يكون حتى يتيار وطلب المعين وهو  
 يوجب الحكم بان شرط استعماله كونه في احدهما فان تقي ظهوره في الكل

سواء



سبق ذلك التهم مكابرة وقولهم انه ومنع لكل فاذا قصد الكل كان فيما  
وضع له قلنا اسم الحقيقة بالاستعمال لا بالوضع فاذا شرط في الاستعمال  
عدم الجمع امتنع لغة فلو استعمل كان خطأ واما الجواب عن قوله تعالى ان  
الله وملائكته فقد ذكرناه في لب الاصول وفي التلويح محل الخلاف ما اذا  
امكن بخلاف صيغة افضل على قصد الامر والتمهيد او الوجوب والباحة  
واختلف القائلون بعدم جواز عمومهم فقول لا يمكن للدليل القائم على  
امتناعه واختاره في التوضيح وقيل يصح لانه ليس من اللغة ثم اختلفوا  
في الجمع مثل العيون فذهب المأثرون الى ان الخلاف فيه سبني على الخلاف  
في المفرد فان جاز جاز والمفرد لا يقل بجوز فيه وان لم يجز في المفرد  
واما الماول بيان للتقسيم الرابع على طريقة فخر الاسلام وبقعه المصنف  
ولنوع من المشترك على طريقة صدر الشريعة فانه كما قد مناجل القسم  
الماول ثلاثة واسقط الماول عن درجة الاعتبار لانه ليس باعتبار الوضع  
بل برأي المجتهد واجابوا عنه بانه اذا حمل على احد معانيه بالنظر في  
الصيغة اي اللفظ الموضوع لم يخرج عن اقسام النظم صيغة ولغة اي وضعا  
فانخرج من المشترك السابق بعض وجوهه اي معانيه **بخالف الرأي**  
اما بالتأمل في الصيغة او بالنظر الى سياقه بالبا او شيئا من البا وهو اخر  
الكلام فخرج الخفي والمنكسر والمشتك والمحمل اذ احتملها بيان بنظري وان  
سمي ما ولا لانه ليس المراد هنا تعريف مطلق الماول وهو ما رفع اجمالا  
بنظري بل الماول من المشترك لانه الذي من اقسام النظم صيغة ولغة  
وبه اندفع ماورد على التعريف وهو اولي من تأويل المشترك بما فيه  
خفا وغالب الرأي بالدليل الظني لشملة ما ذكرنا من فيه جزو جاعل المحل  
ويرد عليه انه ليس بجامع لان الظاهر والنص اذا حمل على بعض وجه  
يصيران ماولين بلا خلاف ولا خفاء كما في الكشف لم اعلم ان المشترك  
يدل بنفسه على احد معنييه والقرينة لدفع المزاجمة فلا تكون دلالة  
عليه بواسطة القرينة وتحقيق ذلك ان المعقني للدلالة على المعني المعين

الجمع ص

المأول

قوله فاما الماول بيان للتقسيم الرابع على طريقة فخر الاسلام وبقعه المصنف

محقق وهو الوضع تحضا اما ان الراحة مانعة والقرينة دافعة للانع  
وليس عدم الانع من تمة المتقني واما الجواز فلا يدل على معناه المجازي  
بنفسه بل بواسطة القرينة فهي من تمة المتقني وهو الوضع نوعان  
الفرق بين قرينة الجواز وقرينة المشترك وبين دلالتها كذا ذكر  
السيرامي **وحكم العمل به على احتمال الغلط** لانه اثبت بالرأي فهو لا حظ  
له في اصابة الحق قطعا وان ثبت بخبر الواحد فهو ظني فهو كمن وجد ما غلب  
على ظنه طهارته لزمه الوضوء اما ان يتبين نجاسته فليزله العادة **واما الظاهر**  
**فاسم الكلام** اشارة الى انه من اقسام النظم المتعلق بالمركبات وهو بيان للتقسيم  
الثاني باعتبار ظهور دلالة **ظهر المراد به للسامع بصيغة** اي انفتح معناه  
بوضوحه فالظهور بمعنى الوضوح وفتح الشيء ظهور فلا يكون المعرف مذكورا  
في التعريف والموجه ان الظاهر علم فلا يلتفت فيه الى المعني وحاصل التعريف  
ان الظاهر باظهر معناه العوضي بجزءه ولم يشترط فيه عدم السوق وهو سبي  
على المتقدمين والحاصل ان الشايع قد اختلفوا في هذه الاقسام الاربعة فاما  
لتأخرون على انها اقسام متباينة فغدهم باظهر معناه العوضي بجزءه  
باعتبارهم يسبق له اي ليس المقصود الاصل من استعماله فهو بهذا الاعتبار  
الظاهر وباعتبار ظهوره سابق له مع احتمال التحفيس او التأويل للنص  
ويقال لكل سمي ومع عدم احتمال غير النسخ المفسر ويقال لكل ما بين  
بتطبيعي مما فيه خفاء من اقسام المقابل ومع عدمه اي احتمال النسخ في زمانه  
عليه السلام فحكم لغیره ليس مراد هنا فيلزمه التقييد بغيرنا والمتقدمون المعبر  
في الظاهر هو ظهور الوضعي بجزءه سبق له اولاد المعبر في النص ذلك مع  
ظهوره سابق له احتمال التحفيس والتأويل اولاد في المفسر عدم الاحتمال  
احتمل النسخ اولاد في الحكم عدم احتمال النسخ فهي اقسام متداخلة كذا في التحرير  
**وحكمه وجوب العمل بالذي ظهر منه** اثنان واما اختلفوا في انه هل يوجب الحكم  
نظما ازلنا فنقد العرايين والي زيد وشابمية القطع خاصا كان او عاما ترك  
واتباعه الظن وهو قول عامة الاصوليين كما في الكشف فيمنعني ان يكون محل

الظاهر

قوله فاما الماول بيان للتقسيم الرابع على طريقة فخر الاسلام وبقعه المصنف

وعند الماصح



النص ٢

الاختلاف الظاهر العام اما الخاص فلا خلاف في قطعيته بمعنى عدم احتمال  
 الثاني عن الدليل كما سبق **واما النص فاذا زاد وضوحا على الظاهر يعني**  
**من المتكلم لا بنفس الصيغة** بيان للتقسيم الثاني وهو مأخوذ من نصت النبي  
 رفته ونصت الدابة استخرجت منها بالتكلف سير فوق سيرها المتعارف  
 عبر بالوضوح دون الظهور لان الوضوح فوق الظهور ولانه المذكور في  
 عبارة القوم في المقام الثلاثة والمراد بقوله بمعنى من المتكلم سوقه له وهو  
 غير المستفيد من الصيغة فان اطلاق اللفظ على معنى شيء وسوقه له شيء اخر  
 غير لازم للاول فاذا دللت القرينة على ان اللفظ سوق له فهو نص فيه  
 وما لو ابي الفرق بينهما لو قيل رايته فلا ناحيين جاني القوم كان قوله جاني  
 ظاهرا لكن بجي القوم غير متصور بالسوق ولو قيل ابتداء جاني القوم كان  
 نصا لكونه مقصودا **وحكمه وجوب العمل بما وضع على احتمال تاويل**  
 بصرفه عن ظاهره هو اي ذلك التاويل **في حيز الجاز** فلا يخرج عن القطع  
 كاحتمال الخاص الجاز وانما عين حيز الجاز دون الجاز لان التاويل لا يخص  
 الجاز بل قد يكون بالتحقيق وغيره وبه خرج تاويل المشترك نانه لا يجمله  
 مجازا لانه استعمال فيما وضع له كما في الكشف وهو بعيد والظاهرة خاصة  
 بالنص وانما قديده ليعلم احتمال للظاهر بالاولي **واما المفسر** ينفع السنين  
 من التفسير باللفظ **المفسر** وهو الكشف **فاذا زاد وضوحا على النص على**  
**لا يبي مع احتمال التاويل** سوا كان ذلك المعنى في النص بان كان بجلاء  
 فلفظه البيان القاطع وهو المسي ببيان التفسير وفي غيره بان كان عامّا  
 فلفظه ما نسديه باب التحقيق وهو المسي ببيان التقرير **وحكمه وجوب**  
**العمل به** قطعا وتيقنا لانه اريد به كشف لاشبهه فيه وهو القطع بالمراد وحل الكلام  
 على غير الظاهر بالاجرم فيقبله الظاهر والنص لان الظاهر محتمل غير المراد  
 احتمالا بعيدا والقرينة محتملة احتمالا ابعد دون المفسر لانه لا محتمل غير المراد  
 اصلا على احتمال النسخ مخرج للحكم **واما الحكم** فما الحكم المراد به عن احتمال  
**النسخ والتبديل** من احكمت الشيء اتقنته وبنا محكم مضمون عن الانتقاض

وقوله على احتمال تاويل متصل بالظاهر والنص كما في الكشف ٣

المفسر ٣

ولهذا يحرم التفسير بالرأي دون التاويل لانه الظن بالمراد ٤

الحكم ٤

وقيل من احكمت فلا استعنت بالمعنى بالمتنع مناه عن النسخ يعني في زمانه عليه  
 السلام كما قدمناه واما لفظه فانه محتمل النسخ في زمانه بان لا يتعلق به جواز  
 الصلاة واحرمته المرأة على الحب والحايفض وما وقع في بعض الشروح من تقسيم  
 الحكم هنا للحكم لبيته والحكم لغيره بانتطاع الوحي بموته صلى الله عليه وسلم فغير  
 صحيح لان الحكم لغيره خارج عن البحث لان القرآن كله محكم لغيره كما سبق  
**وحكمه وجوب العمل من غير احتمال** فيعيد القطع والينين وتذكروا  
 السوق في النص والنسر والحكم لان قوتها تكون بوجوه مختلفة كما اذا كان  
 الكلام في نفسه مما لا يقبل تاويلا ولا نسخا اوله قاطع لاحتمال التاويل او  
 او اقترن به ما يمنع التحقيق او يبيد الدوام والتأيد كما في التلويح **كقوله**  
**تعالى واحل الله البيع وحرم الربا** مثال للظاهر والنص نانه ظاهر  
 في الاباحة والتحريم اذ لم يسبق لذلك نص باعتبار خارج هو رد شوية  
 الكفار بينهما وفيه اشارة الى ان الكلام الواحد بعينه يجوز ان يكون  
 ظاهرا في معنى ونصا في معنى اخر وشلاهما ايضا بقوله تعالى فانكروا  
 ما طاب لكم من النساء اثنتي وثلاث ورابع فهو ظاهر في الحل نص باعتبار  
 رج هو قصر العدد اذا السوق له قال في التحرير وظهر من هذا المثال ان  
 المراد بالوضعي في المتقسم تمامه او جزوه وان كان في جزئه مجازا ويفهم  
 منها مجرد اللفظ المجاز لتمام موضوعه ثم القرينة لفي الزايد على الجز  
 لانهم فلا يبا في الظاهر هذا الجاز انتهى وفي التلويح واستدل على كونه  
 مسوقا لاثبات العدد بوجهين احدهما ان حل النكاح قد علم من غيره هذه  
 كقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم فالحل على قصد فائدة جديدة اولى  
 الا انه يتوقف على كونه هذه الامة شاذرة عن تلك الثاني ان المراد اذا  
 ورد بشئ متيد بيقيد ولم يكن ذلك الشيء واجبا فهو لا يثبت ذلك القيد كقوله  
 عليه السلام بيما سوا بسوا وهذا يوافق ما قرره اية العربية من ان  
 الكلام اذا شتم على قيد زائد على مجرد الاثبات والشيء فذلك الميذ هو  
 مناط النافية ومتعلق الاثبات والشيء ويرجع الصدق والكذب وقيد الشيء

دون

نفا

الاية ٥



٢ وفي التحرير وان كان كلاً من النكح او اسم العدد يستعمل

لكونه غير واجب احتراز عن مثل قوله عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد  
انتهى قالوا ومثال التزاد النص قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم وكل لفظ  
سبق لمفهومة اما الظاهر فلا ينفرد اذ لا بد ان يساق اللفظ لغرض كذا في  
التحرير **فمجد الملاكلة كلهم اجمعون** مثال للمنشئ لان التاكيد رفع احتمال  
التخصيص واعتراضهم في التوضيح في التمثيل له بهذه الاية لانها من قبيل  
الحكم لعدم احتمال الجبر النسخ والمنسوخ محتمل وفي التحرير ان المتقدمين  
والتأخرين مثلوا بهذه الاية ويلزمهم ان لا يصح التمثيل لعدم احتمال  
النسخ وثبوت معتبر للتباين وانما يتصور المنشئ في مفيد حكم انتهى  
ومثله في التوضيح بقوله تعالى فأتوا المشركين كافة لان قوله كافة ساد  
لباب التخصيص ويحمل النسخ للكونه حكماً شرعياً **ان الله بكل شيء عليم**  
مثال للحكم لعدم احتمال النسخ وفي التحرير والاولى التمثيل بنحو قوله  
عليه السلام الجهاد ما مضى الى يوم القيامة وكانه ليفيد حكماً شرعياً فتبها  
بجلاف ما مثلوا به فانه من اصول الدين **ويظهر التناو** بين هذه  
الاربعة قوة وضعفاً عند **التعارض** وهو تقابل المجتنبين مطلقاً لا تقابل  
المجتنبين على السواء لا مساواة بينهما **ليصير الادنى متروكاً بالا على** فيقدم  
النص على الظاهر والمنسوخ عليهما والحكم على الكل لان العمل بالافصح والاولى  
قوي اولى واخرى ولان فيه جمابين الدليلين يحمل الظاهر مثلاً على احتمال  
الاخر الموافقة للنص مثله قوله تعالى واحل لكم ما رآذ لكم ظاهري حل ما  
فوق الاربع من غير المحرمات وقوله تعالى عليه السلام المستحاضة تتوضا  
لكل صلاة نص في مدلوله يحتمل التاويل بحمل الكلام على انها للتوقيت  
وقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضا لوقت كل صلاة مستعمل  
به كذا في التلويح **حتى قلنا انه اذا تزوج امرأة الى شهر انه يكون متعة**  
مثال لتعارض النص والمنسوخ المسائل فان قوله تزوجت نص في النكاح  
محتمل للمتعة وقوله الى شهر منسوخ عنها اذ النكاح لا يقبل التاويل فيزوج  
على النص واورده عليه بان التعارض يقتضي كلامين مستثنين وهذا كلام

واحد كما مراد لكم في كل ما ذكرنا من الاربع  
من غير المحرمات وقوله تعالى واحل لكم ما رآذ لكم ظاهري حل ما  
فوق الاربع من غير المحرمات وقوله تعالى عليه السلام المستحاضة تتوضا  
لكل صلاة نص في مدلوله يحتمل التاويل بحمل الكلام على انها للتوقيت  
وقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضا لوقت كل صلاة مستعمل  
به كذا في التلويح حتى قلنا انه اذا تزوج امرأة الى شهر انه يكون متعة

الخفي

واحد **وانا الخفي** بيان لاقسام الخفا المتباينة لاقسام الظهور فانما اي لفظ  
**خفي مراده** اي معناه **بعارض غير الصيغة** لا ينال ذلك المراد **الا با**  
**الطلب** فخرج بقوله بعارض اقسام الثلاثة فان خفاها بنفس الصيغة و  
الباء للسببية وقوله غير الصيغة تأكيد للعارض وليس يخرج شيئاً كقوله  
لا ينال الا بالطلب وبعبارة التقيح اخضر واحسن وهي ان خفي لما وض  
سمي خفياً وان خفي لنفسه فان ادرك عقله فشكل اولاً بل نتلاً فمجد اولاً  
اصلاً فقتضاه ولكن ظاهراً تلك عباراتهم ان الخفي باخفي معناه وليس  
كذلك لان الخفاء انما هو في بعض افراده تعبيراً عن اولى وحاصلها ان  
حقيقته لفظه دال على منهو وعرض له فيما هو باري الراي من افراده ما  
يخفي به كونه من افراده الى قليل تامل انتهى وهذا القسم متبادل للظاهر  
وهو اقل اقسام الخفا وقد اطلق بعضهم اسم الضد عليه بناء على اصطلاح المصنفين  
انه ما يقابل الشيء ويكون بينهما نهاية الخلاف سواكاً ما يوجد بين واحد هاتين  
دي والاخر عديم لا على اصطلاح اهل المعتول من انها الامران الوجوديان  
المتباينان على موضوع واحد كما ذكره الهندي **وحكمة النظر فيه يعلم**  
**ان اختاوه لزمية او لتقصان فيظهر المراد به كاية السرقة** فان السرقة  
ظاهرة المعنى لكن خفي معناها **في حق الطرار** وهو اخذ مال غيره ظلماً وهو ما  
يقطن حاضراً قاصداً لحظته بضرب غفلة منه وفي التمتع المعزب الطرار  
الذي يطرق الخائين اي يشتمها ويقطعها انتهى وفي التمتع وان طرصرة  
خارجة من الكم لا يقطع وان طرصرة داخلية فيه قطع وحل الرباط على العكس  
وظاهر كلام المصنفين ان الطرار يقطع مطلقاً وقد علمت خلافة **والنباش**  
وهو سارق الكفن بعد الدفن فان اختصاصهما باسم اوجب الخفا في كونهما  
من افراد السرقة الى ان ظهر بالتأمل انه في الطرار لزيادة في معنى السرقة  
فثبت منه حد دلالة لا قياساً وفي النباش لتقصان فيها باعتبار اختلاف  
الحرز فلم يثبت الحد في حق اطلاق في النباش فشمل ما اذا كان العقب في بيت  
متنقل على الاصح وسارق الكفن او غيره لان البيت خرج عن ان يكون

كنا  
يشتمها ويقطعها



مرزا بوجود القبر فيه **واما المشكل** **فهو** **لا داخل في اشكاله** **بفتح** **الحرف** **معني**  
 الامثال والراد به ما فوق الواحد فهو مأخوذ من اشكل على كذا اذا دخل في  
 اشكاله وامثاله بحيث لا يعرف الا بدليل يتميز به وحاصله كما في التحرير **انه**  
 لفظ تعددت فيه المعاني الاستعمالية مع العلم بالاستراكان ولاعتين او تحويرها  
 مجازية او بعضها الى التامل ولا يتشكل بعدد على المشترك كما في قوله  
 تعالى فانوا اخرنكم اني شئتم لاستعماله كائن وكيف الى ان تؤمل فظهر التأني  
 بقرينة الحرف وحرف الماذي انتهى وفي التعميم المشكل هو الذي اشكل  
 على السامع طريق الوصول الى المعنى الذي وضع له واضع اللفظ الاسمر  
 او ارادة المستعير لدة المعنى في نفسه لا بعارض حيلة فكان هذا الخفا  
 فوق الذي بعارض حيلة حتى كاد المشكل يلحق بالمجمل وكثير من العلماء  
 لا يمتد ونحوه الى التفرق بينهما وفي تفسير الجلالين فانوا اخرنكم اي محله وهو  
 القتل اني كيف شئتم من قيام وقعود واجتماع واقبال وادبار وفي التفسير  
 والمشكل اما الخوض في المعنى نحو قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فان غسل  
 طاهر البدن واجب وغسل بالهنة ساقط فرفع الاشكال في النمر فانه باطن من  
 وجهه حتى لا يفسد الصوم باتباع الريق وظاهر من وجهه حتى لا يفسد بدخول ريق  
 في النمر فاعتبرنا الوجهين فالحق بالظاهر في الطهارة في الكبرى وبالباطن في  
 الصغرى والاستحسان بدعيته نحو توارير من فضة انتهى لان القارون تكون  
 من الزجاج لاسن الفضة بمعد التامل طهران منهاها صناد الزجاج وبياضها  
 بياض الفضة **وحكم اعتقاد الحقيقة فيما هو الراد** **نحو الإقبال على الطلب** **و**  
**التامل فيه الى ان يبين المراد به** **ظاهره** **في انه** **يأمل في نفس الصيغة**  
 وليس كذلك لان الحقي كذلك والظاهر ما في التعميم من ان حكم الحقي و  
 جوب الطلب يتأمل في نفسه حتى يظهر وحكم المشكل وجوب الطلب بتأمله  
 في نظيره من كلام العرب مما عتل مناه انتهى والمراد بالتأمل التكلف ولا  
 جهاد في الفكر ليميز المعنى عن امثاله **واما المجمل** **من اجمل الحساب** **رده الى**  
 الجملة واجمل الامور **فما** **اي لفظ** **ازدحم** **فيه المعاني** **اي** **تواردت**

على اللفظ غير ربحان لاحدهما سوا كان ذلك لتزاحم المعاني المتساوية كما  
 لشرك او لغزابة اللفظ كالمزج او لا تنقله من معناه الظاهر الى ما هو  
 غير معلوم كالصلاة والزكاة والربا وحاصله كما في التحرير ما كان لتعدد  
 يعرف البيان كما مشترك تذر **نحوه** **كوصية** **لوالديه** **حتى** **بطلت** **في من له**  
 او ابهام متكم لوضعه غير ما عرف كلاسما الشرعية انتهى **واستبه المراد** **انتبا**  
**علا لا يدرك بنفس العباد بل الرجوع الى الاستفسار من المجمل** **نحو**  
**الطلب والتامل** **يعني** **ان** **احتج** **اليهما** **كما** **قد** **به** **في** **التبني** **وليس** **المراد**  
 ان كل مجمل بعد بيان المجمل يحتاج الى الطلب والتامل فالصلاة بيانها  
 شاف فلم يحتاج الى تامل بعده وبيان الربا غير شاف صار به المجمل مأولا وهو  
 يحتاج الى الطلب والتامل كما في الكشف فالرجوع الى الاستفسار **كالصلاة**  
 في كل مجمل والطلب والتامل انما هو في البعض واورده عليه صديقه على التقاب  
 شبه وهو غفلة لانه لا يدرك بالرجوع الى الاستفسار كالتصلي فانها في  
 اللغة الدعاء ووضعها الشارع لافعال وافعال وهي جملة يتبناها النبي صلى  
 الله عليه وسلم بقوله ونعله **والزكاة** **فانها** **في** **اللفظ** **التأني** **وضمها** **لنوع**  
 الجزئين المال وبينه النبي صلى الله عليه وسلم **واما المتشابه** **فهو** **اسم** **لا**  
**انقطع رجاء معرفة المراد منه** **اي** **في** **الدينا** **كالصفات** **في** **نحو** **اليد** **والعين**  
 والافعال كالنزول والى مناظر ان الاسماء الثلاثة من المشكل والمجمل  
 والمتشابه مع الاستعمال لا الوضع بخلاف المشترك وفي التحرير والاكتر على  
 امكان دركه خلافا للحقيقة في وجود قسم لا يمكن دركه بالحقيقة استنوه  
 ولا يخفى انه بحث عن قسم شرعي استتبع لا لغوي فجازعدهم اتباعه طلبا  
 للتأويل واشنع عندنا فلا يحل طلبه ولا نزاع في عدم استماع الخطاب بما لا  
 يفهم ابتلا للراغبين بايجاب اعتقاد الحقيقة وترك الطلب بتسليما وعجزا بل  
 النزاع في وقوعه بالحقيقة نعم لقوله وما يعلم تأويله الا الله واما قوله فما  
 والراحمون فهو عطف جملة والخبر يقولون لانه تعالى ذكر ان من الكتاب  
 متشابهها ينبغي تأويله قسم وصنهم بالربع فلما قصر على السهم حكم بمقابلهم

المجملتان

المتشابه

وحقيقة اختلاف

هذا



بلازيم لا يتقنون تاويله على واران فلما الذين اسوا بالله واعتصموا به ضيد  
 غلام في رجة منه اقضي مقابلة فتركه فكيف وقد صرح بذكر مقابلة بقوله  
 تنالي والرايحون وصحح حيلة التسليم وفي قوله يقولون انسابه جنرا  
 عنه يجب اعتبار كذا **فان قيل** يسمي الاربعة هم المتفقون ابتغا الفتنة وانما  
 التاريل فالقسم المحكوم بمقابله يبنى الامر من قلنا قسم الزنج باقتنا كل  
 لا المجموع اذ الماصل استقلال الموصوف لان جملة يقولون حينئذ حال و  
 معني متعلما وهو انسابه ينبوعا عن موجب عطف المفرد لان مثله في عادة الا  
 استعمال يقال للبحر والتسليم الي اخره **وحكمه اعتناء الحقيقة قبل يوم**  
**الاصابة** اي القيامه لانه يصير معلوما ونكسفا في المخرجه والراد في  
 حقنا لان المتشابهات كانت معلومة للبني صلى الله عليه وسلم كما ذكره  
 في الاسلام وفي التبيين فكما ابتلي من له ضرب جهل بالامعان في السير  
 ابتلي الرايح في العلم بالوقت وهذا اعظمها بلوي واعظمها جدي وهذا  
**كالقطعات في اويل السور** مثل المسميت بذلك لانها اسماء الحروف في  
 ان يقطع في التكلم كل منها على المخرجه على هيئته ولم يطلق عليها حروفا لانها  
 اسماء من اطلتها عليها الحجاز لان مدلولها لا تهاجروا ولان الحروف يطلق  
 على الكلمة كذا في التلويح **واما الحقيقة** شروع في القسم الثالث وهو تقسيم  
 اللفظ باعتبار استعماله في المعني ولفظ الحقيقة مشترك على ذات الشيء وعلى  
 اللفظ المستعمل فيما وضع له فاطلاق الحقيقة على اللفظ المذكور حقيقة لنوع  
 ايضا وهو الاصح لان الحقيقة اسم للثابت لقوة كذا في التلويح **واسم لكل لفظ**  
 تناول للهمل ايضا واشاره الي انها من خواص الفاظ فاطلاق بعض اللفظ  
 الحقيقة والحجاز على المعني اما مجاز او من خطا العوام كذا في التوضيح وتعبته  
 في التلويح بتعيين انه مجاز وحمله على خطا العوام من خطا الخواص **اريد**  
**به ما وضع له** يخرج للهمل والمجاز واللفظ وما في بعض الشروح من انه يلزم  
 والمعني استعمال فيما وضع له يخرج ايضا ما وضع ولم يستعمل فلا يوصف اللفظ  
 قبل الاستعمال بهما وما في بعض الشروح من انه يلزم على عبارته ان يكون

والذي ذكره صاحب الكشف  
 والصحفي وعينه ان هذا  
 منهج عامة الصحابة  
 والثقات وعامة  
 مدعي اهل السنة  
 من اصحابنا واصحاب  
 السلفي والقاضي الذي  
 وحسن الاسلام وسنن  
 الامم وجماعة المتأخرين  
 الا ان في الاسلام وسنن  
 استنباط النبي فذكر ان  
**الحقيقة** انا التي المتشابهة  
 دون غيره وذهب  
 اكثر المتأخرين  
 الى ان الرايح في الكشف  
 يعلم تاويل المتشابه  
 لمخرجه

اللفظ في ابتداء الوضع حقيقة وليس كذلك غير صحيح لانه في ابتداء وضع له  
 يرد به ما وضع له بل خصص امر باعتبار ان يوضع له اللفظ ولو كان ذلك  
 الاعتبار اعتبارا وضع له لكان قبل الوضع تخصيصه لان يوضع له اللفظ  
 وهو محال كذا في التفسير وقد ساء المعني الوضع في الخاص والاطمة فتشمل  
 الشرعي واللغوي والعرفي خاصا كالرفع للنخلة وعاما كاللدابة فالمعتبر  
 بينها هو الوضع بشئ منها وفي المجاز عدم الوضع في الجملة ولا يشترط في  
 الحقيقة ان تكون موضوعا لذلك المعني في جميع المواضع ولا في المجاز  
 ان لا يكون موضوعا لذلك المعني في شئ من المواضع ولذا زاد في التحرير في  
 عرف به ذلك الاستعمال وفي التوضيح بالحقيقة التي يكون الوضع بتلك كما  
 الحقيقة فالمفتول الشرعي يكون حقيقة في المعني المفتول اليه من حيث الشرع  
 وفي المفتول عنه من حيث اللغة وفي التحرير ويدخل في الحقيقة المفتول  
 وتام تحقيقة في التلويح وزاد في جمع الجوامع ابتداء المخرج المجاز وهو سند  
 للمحد لانه محل بعكسه لصدق الحقيقة على المشترك في المتأخر وضعه له كذا  
 في التحرير **وحكمها ما وجود ما وضع له خاصا كان او عاما** اي ثبوت حكمه  
 قطعا كقوله تعالى اركعوا فانه خاص في المأمورية عام في المأمور **واما**  
**المجاز فاسم لما اريد به غير ما وضع له** المناسبة بينهما خرجت الحقيقة  
 واستعمال لفظ المراض في السما غلطا والعلم المفتول كفضل واختلف في  
 اخراج المزل ببعد المناسبة فقول لم يدخل لانه لم يرد به شئ وعليه الهندي  
 وقيل خرج بها لانه اريد به غير ما وضع له وهو ظاهر الكتاب في تقريب المخرجه  
 وكذا خرجها المجاز بالزيادة وتحقيقة في التلويح وينقسم المجاز كالحقيقة تا  
 الي الثلاثة وفي التحرير واعلم ان الوضع قد يكون لقاعدة كلية جزئية  
 موضوعها الفاظ مخصوصة والمعني خاص وهو الوضع الشخصي والاول النوعي  
 وينقسم الي ما يدل جزئي موضوع متعلقة بنفسه وهو وضع قواعد التركيب  
 والقاريات والي ما يدل بالقرينة وهو وضع المجاز كقول المواضع كل منرد  
 بين سماه وغيره مشترك اعتبرته في استعمال في الغير باعتباره فلكل احد

وان كان قد اجاب عنه السعد  
 في حاشية العنقد

لعدم المناسبة المشهورة بينهما  
 المجاز







أي يميل الصالحين وعلى قول بعض الشافعية المراد بعض المكيل وهو المظن  
 لما ثبت عندهم من أن علة الربا في غير الذهب والفضة الطم وعلى الأصح  
 عندهم من أن الجواز يتم بغير عموم بما أثبت عليه الطم فيستطع بعلق الحقيقة  
 به في الربا في الحص ونحوه ذكره الجلال المحلي والحاصل أن هذا الحديث  
 لا يتعين دليلا لاحد في الأصل ولا في العزم وقد علمت أن الصاع روي  
 منكروا ومعرنا في سياق النفي وكل منهما للعموم والله اعلم **والحقيقة لا تستط**  
**عن المسي** بيان لبعض علاماتها وهي عدم صحة الصاع نفي ما عرف حقيقته  
 في الواقع بخلاف الجواز فإن صحة النفي علامة له وتعتبه ابن الحاجب بأنه  
 يؤدي إلى الدور ولا ن صحة النفي تتوقف على معرفة للطور لم يعرفناه بصحة  
 النفي لزم الدور وورده العلامة منصور القاني بأن معرفة كونه مجازا في  
 الحال تتوقف على صحة النفي في مجازي استعمالهم وذلك لا يتوقف على كونه  
 مجازا في الحال فلا دور وانتهى والظاهر أن كلام المصنف إنما هو بيان لحكم  
 الحقيقة لبيان لعلامتها وفي التحرير يعرف الجواز بتصرحهم باسمه أو  
 بعض لوازمه وبصحة النفي وتبادر غيره لولا العزيمة وعدم الطردة وبجمعه  
 على خلاف ما عرف لمسامه وبالتزام تقييده وبتوقف الملاحة على صحته وتما  
 به فيه **ومتي أمكن العمل بها** أي بالحقيقة **سنتط الجواز** لكونه خلفا عنها فلا  
 يعارضها فهو منتزع على كونه خلفا عنها ولو أخره إلى بحث الخلفية لكان أولى  
**فيكون العقد** في قوله تعالى فكأنته الطم وللن يواخذكم بما عقدتم  
 الأيمان فكأنته الآية **لما يفتقد حقيقة** وهو مجموع اللفظ المستعجب حكمه واختلف  
 كلامهم في بيان الحقيقة فظاهر الكتاب أن مجموع اللفظ هو الحقيقة وإن  
 العزم مجاز وفي غيره أن أصل العقد عقد شد بعضه ببعض ثم استعير  
 للالفاظ الأولى التي عقد بعضها ببعض لإيجاب حكم ثم استعير لما يكون سببا  
 لهذا الربط وهو العزم والتوفيق بين كلامهم أن ما في الكتاب حقيقة شرعية وإن  
 كان مجازا لغويا وإن الجواز لما كان أقرب إلى الحقيقة والشيء إذا قرب من شيء أخذ  
 حكمه فسماه حقيقة مجازا كما أشار إليه الماكل **دون العزم** على الفعل الذي هو

المجاز م

متعلقة م

اجل وهو م

سبب له لكونه مجازا لا يصار إليه عند إمكان الحقيقة فلا يجب الكائن في النفي  
 وهي جلته على أمرها من أحوال يتقيد الكذب فيه لأنها لا يجب إلا في المنع  
 وهي مجاز في المكسوبة بالقلب لما قدمناه لعدم الانقضاء لعدم استعنا بها  
 وجوب البر لغيره وتعتبه في التقرير بأن كونه حقيقة في العقد إنما هو في  
 عرف أهل الشرع وهو لا يستلزمه في عرف الشارع وهو المراد لأنه في لفظه  
 بطلانه أن كان في عرف الأول مجازا ولا فاما الجواز الأول بالنسبة إلى العزم  
 لغيره وحاصله أن العقد أن كان حقيقة في كلام الشارع فيها والافواه ولي  
 لأنه الجواز الأول **والنكاح للوطي** حقيقة في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آبائكم  
 من النساء **دون العقد** لكونه مجازا فيعتين حمله على الحقيقة فحرمت من بنية  
 الرب على ابنه وحرمة ما عتد عليها الرب ولم يطأ بالاجماع لا بالاية لئلا  
 يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذه طريقتا البعض وعامة المشايخ والمفسرين  
 أن المراد به في الآية العقد حتى قال في الكشاف في تفسير الأحزاب لم يرد  
 لفظ في كتاب الله تعالى من النكاح إلا في معنى العقد لأنه في معنى الوطي في  
 من باب التصريح به ومن أدا بالقرآن الكافية عنه بلفظ الماسة والعزبان  
 انتهى وعلى هذا الحرمة من بنية بدليل آخر وأعلم أن كونه للوطي ويتعين  
 العمل به إنما هو فيما إذا ملكا أما إذا لم يكن أحدهما من المكن فلو قال الزوجية  
 أو أمته أن نكحتك تبين الوطي فلو تزوجها بعد إبانة أو عتق لم يحن قبل  
 الوطي وحنث به ولو قال ذلك لأجنبية تبين العقد فلا يحنث بوطئها كما  
 في الكشف ثم قيل في ما في العقد والنكاح اعتبارا المسبب للسبب وهو مجموع  
 عندنا واجب أن السبب بينهما محض بالسبب لان انعقاد النكاح لا يصير  
 عقدا إلا بالقصد ولذا لا يفتقد من ليس له قصد صحيح وكذلك الوطي محض  
 بالعقد على حسب وضع الشرع فإن المقصود من الإماء الاستخدام ووطئهن من  
 باب الاستخدام كذا في التقرير **وستحيل اجتماعهما** أي الحقيقة والمجاز  
**مراد** أي مقصودين بالحكم بلفظ واحد بأن يستعمل اللفظ ويراد به  
 إطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي معاً بأن يكون كل منهما متعلق بالحكم

الشرع كذلك م



مثل ان تقول لا تقتل الاسد او الاسد ثين او الاسود وتريد السبع والكل  
 الشجاع احدهما من حيث انه موضوع له والآخر من حيث انه متعلق به بنوع  
 علاقة ولا شك ان اللفظ بالنظر الى هذا الاستعمال مجاز وهو محل النزاع  
 فعندنا لا وعند الشافعي هو جازم فيكون المراد من لفظه لانواع في جواز  
 استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي من افرادة وهو المعنى  
 بعموم المجاز كما انه يجوز المجاز كما انه لا نزاع في استعماله في المعنى  
 الحقيقي والمجازي يكون اللفظ بحسب الاستعمال حقيقة ومجازا وكما انه لا نزاع  
 على قول المحققين في استعماله في المعاني المجازية كلاسئري لسرا الوكيل  
 والسوم كما لكن في شئ جمع الجوامع الدارج عندهم صحة ارادة المجازين  
 ان قامت قرينة عليهما او قرينة اولسا ولا قرينة بين احدهما و  
 اطلق اللفظ الواحد فشمئل المفردة وعينرة وخصصة بالمفردة ومصح جواز  
 في غيره لغة لتضمنه المتعدد فكل لفظ لمعنى وقد ثبت من كلامهم العلم  
 احد اللسانين والخال احد الابوين انتهى ورده في التقرير بان الجمع  
 ينبغي جميع ما اقتضاه المفرد فان كان متساو لا لمعنييه كان الجمع كذلك وان  
 كان لا ينفيد سوى احد المعنيين كان الجمع كذلك انتهى لكن لما هو ما في  
 التقرير انك اذا قلت رايت اسدين فمعنى الجمع ارادة وقوع الروية على  
 اثنين الحيوان المفترس والرجل الشجاع ولما هو ما في التقرير ان معنى  
 الجمع في مثله وقوع الروية على اربعة اثنين حقيقة واثنين مجازا فيل  
 هذا فمن جوز الجمع في غير المفرد اراد ما في التقرير ومن منعه اراد معنى  
 ما في التقرير ثم اعلم ان ما في التقرير انما هو في الجمع لغة واما على اصولنا  
 فلا يجوز الجمع بينهما في غير المفرد قطا لتمثيلهم له بالمواالي والابنا  
 وكل منهما ليس بمفرد فالحق ما في التقرير من عدمه مطلقا واختلف في  
 سبب استعمال الجمع بينهما فبئيل بمنع عقلا ولغة والحق جواز عقلا لغير  
 ارادة متعدي به قطعاً وكونه لبعضها لا يمنع عقلا ارادة غيره معه بعد  
 صحة طريقته اذ حاصله نص ما يوجب الاستعمال من لفظ يوضع وقرينة

في استعماله فيما لا يمكن الجمع كالفيل امراً  
 وهدداً وكما انه لا نزاع في  
 في التقرير

لا يقال المجازي يستلزم معانده الحقيقي وهو قرينة عدم ارادة لانه استلزام  
 بلا موجب بل اللازم قرينة المجازي امان يقصد عدم الحقيقي وهو غير لا  
 زم للاستعمال عقلا نعم يلزم عقلا كونه حقيقة ومجازا في استعمال واحد  
 وهم ينفونه لا يقال بل مجاز في المجموع وهو غير احدهما لانه لكل لا تقول  
 ان كلا متعلق الحكم لا المجموع لكن نفيه غير عقلي بل يجمع عقلا ان  
 يستعمل حقيقة لارادة الحقيقي ومجازا لغيره كذا في التقرير بتعال للجمع  
 من ان الحق جواز عقلا وفي التقرير الحق انه لا يجوز عقلا لان ارادة  
 جميعا من حيث الحقيقة والمجاز لا بد بينهما من توجه الذهن الى ان احدهما  
 حقيقة والآخر مجاز لا بد من بينهما من توجه الذهن وكل منهما قضية و  
 الذهن لا يتوجه في حالة واحدة الى حكمين باتفاق العقلا وانما الخلف  
 بينهما توجه العقل في حالة واحدة الى تصورين انتهى واستدل لمعنى  
 الجمع لغة بعدم تبادل غير الوضعي الواحد بيني غير الحقيقي حقيقة وعدم  
 العلاقة بينهما مجازا والمصنف رحمه الله تعالى اختار ان المعنى عقلي م  
 ايضا فلذا اقال **كما استعمال ان يكون النوب الواحد على اللابس**  
**ملكاً وعارية في زمان واحد** فان اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس للنسخ  
 ورده في التلويح بانه ان كان اثباتا للحكم بطريق القياس باطل لان لا  
 متنازع في المتعسف عليه بني على ان استعمال النوب الواحد في حالة واحدة  
 بطريق الملك والعارية محال شرعا وان كان توصفا وتمثيلا للمعقول به  
 المحسوس فلا بد من الدليل على استحالة ارادة المعنيين ناهما مسموعة ودعوى  
 الضرورة فيها غير مسموعة على ان لا يجعل اللفظ عند ارادة المعنيين حقيقة  
 ومجازا ليكون استعماله بينهما بمنزلة استعمال النوب بطريق الملك والعارية  
 بل يجعله مجازا قطعاً انتهى وفي التقرير ونول بعض الحنفية يستحيل كالقول  
 ملكا وعارية تهافت اذ ذاك في الطرفين الحقيقي انتهى وتوصيحه انه انما  
 يستحيل في النوب اذا كان من الملك والعارية حقيقيا في زمن واحد وانما اذا  
 كان احدهما حقيقة والآخر مجازا باعتبار ما كان فلا يجمع التثنية والنزاع

فان استعماله



الغربية المستترعة على استناع الجمع ما في الظهيرة لوتال لزوجته وامتته  
 اعتقكا ونوي طلاق زوجته وعتق امته عتقت امته ولا تطلق زوجته  
 وهو دال على عدم جواز الجمع في النبي كالمعز عندنا ومسيطة الوصية للملة  
 على منعه في الجمع ايضا **حيث ان الوصية للموالي لا تتناول موالي المولى**  
 لان الملاق المولى على المعق حقيقته وعلى معق المعق مجاز والجمع بينهما منع  
 ناخص بهما واليه ولا ينافيه ما قدمناه في المشترك من ان الوصية للموالي  
 بالمله لان الكلام فيها هناك اذا كان للموصي موال اعتقوه وموال اعتقهم  
 والملاق المولى عليهما بالاشتراك ولا عموم للمشترك ولا بيان بنطقت وهذا  
 فيما اذا لم يكن عليه ولا لاحد والوقف كالوصية في المسئلتين كما ذكره  
 الحضاف وقد بوجود النوعين لانه لو اوصى لمواليه وليس له الموالى  
 الموالى استحق الوصية اتفاقا للمقين المجاز حيث كما اشار اليه في التحرير  
**واذا كان له معق بفتح التاء والحد يستحق النصف** اي نصف الموصي به  
 سواء كان الموصي به الثلث او اقل او اكثر عند المجازة او عدم وارث ولما  
 يذكر حكم النصف الثاني للاختلاف فعند الامام يرد الى الورثة ولا يعطيه  
 الموالى الموالى عملا بعموم المجاز كما في التحرير وشار باستحقاق الواحد النصف  
 الى ان الجمع هنا اقله اثنان كما قدمه من انه الحكم في الوصايا كالموارث ولم  
 يذكر حكم اولاد المعق بنحو التاعد عدمه وهم كوعند عدمه **ولا يلحق**  
**غير المحر بالمحر** في ايجاب الحد كالمفصّل والمثلث من المشرية بقوله عليه السلام  
 والسلام من شرب المحر فاجلده لان المحر حقيقة التي من ما العنب اذا  
 غلا واشتد وقذف بالزبد والطلاقة على غيره مجاز فلا يراد لاستناع الجمع  
 انما وجب الحد عند السكر بالاجماع ثم اعلم ان عدم الحاق انما هو في ايجاب  
 الحد اما الحرمة فتأبته في المشرية المحرمة كما علم في الفتحة **ولا يراد بغيره**  
**بنو ابيته في الوصية لابنائيه** يعني لو اوصى لابنا فلان اخص بها بنوه  
 لصلبه لانه الحقيقة ولا شيء لبني بنيه لانه مجاز فلا يراد معها لاستناع الجمع  
 وعندها استحقها الجمع عملا بعموم المجاز حيث اطلق الابنا عرفا على العزتين ولو

الموالى الموالى لما تقدم من استناع الجمع وعندها  
 يكون النصف

اوصي لابنائيه وله ذكورا واناثا فيستحق الذكور عنده خاصة والذكور والاناثا  
 ناث عندها وهو واحد مولي اي حينة وان كانت له اناث خاصة فلا شيء  
 لمن وان اوصى لاولاده فللذكور والاناثا الصلبية مختلطة او منفردة  
 وان كان له اولاد واولاد ابن فعنده يستحق الصلبية وعندهما الجمع  
 قليل الصلبيات خاصة اتفاقا لان الاولاد لا تطلق عرفا على اولاد الابن بخلاف  
 فاناثا كذا في التلويح **ولا يراد المس باليد في قوله تعالى ولا يستم**  
**النساء لان الحقيقة فيما سوى الاخير** وهي المسائل الثلاث وهي الوصية  
 للموالي والمحاق غير المحر بها والوصية لابنا فلان **والمجاز فيه** اي شيء  
 الاخير وهو الجاع **مراد** اتفاقا فان التايل بان المس باليد ناقض مستدلا  
 به قال بان التيمم للمحب جائز مستدلا به ايضا فلم ينسب **الاخر** بالتمتع وهو  
 المجاز في المسائل الثلاث والحقيقة في الاخير **مراد** الاليلزم الجمع بين  
 الحقيقة والمجاز الذي قد اثبتنا استناعه وما ذهب اليه المصنف بتمتع  
 الاسلام من ان حقيقة المس باليد وبجازه الجاع هو احد الطرفين والاخر  
 عكسه وسنبي عليه بعض الفتاوى وهو موافق لتفسير ابن عباس مانه فسرهم  
 بالجاء ولقول اهل اللغة حتى قال ابن السكيت المس اذا قرن بالمرأة يراد به  
 الجاع تقول العرب المست المرأة اي جامعها **وفي الاستيمان على الابنا والموالي**  
**يدخل النزوع** جواب عما اورد على المسئلة الاولى والثانية وتقريره لوتال  
 الكفار امنونا على ابنائنا واولادنا او موالينا فان ابناهم يدخلون في رواية  
 الاستحسان مع لزوم الجاع بين الحقيقة والمجاز لان ظاهر الاسم صار شبهة  
 يعني ان تحول الامان لحق الدم وهو مبني على التوسع اذا انسان ببيان الربا  
 تعالى فينبني على الشبهات واسم الابنا قد يتناول جميع النزوع مثل بني ادم وبني هانم  
 فجعل مجرد صورة الاسم شبهة اثبت بها الامان فيما هو تابع في الخلقة وفي الطلاق  
 الاسم بخلاف الاستيمان على الابا والامهات حيث لا يدخل المجداد والمجدات  
 جواب عن ما اورد على الجواب من ان دخول النزوع لظاهر الاسم المورث للشبهة  
 نانه يقتضي دخول المصول في المباد والامهات لظاهر الاسم لان ذلك الدخول

اياهم ليس من جهة تناول اللفظ  
 بل من جهة ان الامان



**بطريق البتعية فيلحق بالفروع** لكونهم يتبعوا الخلق **دون الأصول** لا  
 ان المصالة الخفية تعارضه وحاصله ان المصالة في الخلق تمنع الخلقية في  
 البتعية في الدخول في اللفظ وأورد عليه اعطاء الجدا السدس لعدم الاب باعطا  
 ثيه المبوبين واجيب بانه ليس به بان الدليل **أجر يستعمل** وتعبرهم في التحريم  
 بانه مخالف لمولهم **الأصل لغة** ومول بعضهم الفروع لغة وايضا اذا صرف  
 الاحتياط عن المقصود في المبدأ فصره الى عموم المجاز في الفروع والأصول اوجه  
 ويدخلون انتهى وحاصله التسوية بين الفروع والأصول في الدخول لكن لا  
 بطريق البتعية بل لان المبدأ مجاز عن الفروع والاب والام انتهى مجاز عن  
 الأصل ودليل المجاز الاحتياط في حقن الدم كما ان دليل المجاز في حرمت عليكم  
 امهاتكم الإجماع على حرمة الجذات وقد يقال ان الاحتياط لما لم يكن دليلا قاطعا  
 وعارضه معارض وهو عدم صلاحية الأصول للبتعية للفروع سقط وفي  
 حرمة الجذات حصل الدليل القطعي اعني الإجماع فلم يستطع دليل المجاز لمعا  
 رض ضعيف فافترقا **وانما يتبع الحلف على الملك والإجارة** فيما اذا حلف لا  
 يدخل دار فلان مع ان الحقيقة داره المملوكة والمجاز داره بالإجارة وقد قلتم  
 بحث الخالف مطلقا ومنه الجمع المتع **والدخول حافيا** **ومتنعلا فيما اذا**  
**حلف لا يضع قدمه في دار فلان** ولم تكن له نية فانه بحث كيف ما دخل مع  
 ان وضع القدم حقيقة في الحافي لان حقيقة وضع الشيء في الشيء ان يجعله  
 الثاني طرفا له بلا واسطة كوضع الدرهم في الكيس ومجاز في المشتل **با**  
**عبار عموم المجاز** جواب عن ما ورد على الأصل السابق من المستعملين فان  
 ظاهرهما لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز وقد منا ان معني عموم المجاز استعمال  
 اللفظ في معني مجازي يكون المعني الحقيقي من أفراد **وهو في المسئلة الثانية**  
**الدخول** فهو مجاز عن وضع القدم لكون المعني الحقيقي مبهورا اذ لو اضطلع و  
 وضع القدمين في الدار بحيث يكون باقي جسده خارج الدار لا يقال انه وضع  
 القدم في الدار ولهذا البو وضع القدم بالدخول لم يثبت كما ذكره تميمي خان  
 والحاصل ان لا يضع قدمه له حقيقة لغوية وهي وضعه دخل اولاهي بمحمون

فلا يثبت لها ولم حقيقة عرفية وهي الدخول مائيا وهي غير معجزة حتى لو  
 نواه لم يثبت بالدخول راجعا كما لو نوي الدخول حافيا لم يثبت **ومتنعلا** وله مجاز  
 وهو الدخول من باب ذكر السبب وارادة السبب فيبحث كيف دخل با  
 عتبار عموم مائيا او راجعا مائيا **ومتنعلا** عند عدم النية **ونسبة السكنى** بالرفع  
 عطفت على الدخول جواب عن الاولى يعني يرا بطريق المجاز بقوله دار فلان  
 ان نسبة السكنى إلى الحقيقة وإثباته لانه حتى لو كانت ملك فلا يملكها  
 بحث بالدخول فيها مطلقا كما في الحانية والظهيرية او بشرط ان لا يكون غيره  
 ساكنا فيها كما ذكره شمس الائمة ونسبة السكنى تعم الملك والإجارة و  
 العارية فيبحث مطلقا باعتبار عموم المجاز وظاهرا في التحريم ان الحث بالسكنى  
 والملك انما هو بالحقيقة فانه قاله والجواب ان حقيقة اضافة الدار  
 بالاختصاص وهو بالسكنى والملك فيبحث بمملوكة غير مسكونة كقاضي  
 خان خلانا للشرحني انتهى وقد علمت ان خلاف الشرحني فيما اذا كان  
 غيره ساكنا فيها اما اذا كانت خالية فلا **وانما يثبت اذا قدم ليل او نهارا**  
**را في قوله علك حريموم يقدم فلا** جواب عن ما ورد ايضا من ان  
 هذه المسئلة لزوم فيها الجمع المتع فان اليوم حقيقة بياض النهار ومجاز في  
 الليل **لان المراد باليوم الوقت** مجازا **وهو عام شامل لليل والنهار**  
 لانه يذكر للنهار وللوقت فاحتجنا الى ضابط يعرف به في كل موضع ان  
 المراد به حقيقة او مجازة قلنا اذا تعلق بفعل ممتد للنهار وغير ممتد  
 فللموقت لان الفعل اذا نسب الى طرف الزمان غير في يتقضي كونه مائيا  
 رة له فان امتد الفعل امتد المعيار فيراد باليوم النهار وان لم يمتد كوقوف  
 المطلق ها هنا لا يمتد المعيار فيراد به مطلق الوقت كذا في التوضيح والمراد  
 بالمتد ما يصح تقديره بمتد وبغيره **بلا يصح** وبه اشارة الى ان المعيار في  
 الاستداد وعدمه هو الفعل الذي تعلق به اليوم لا الفعل الذي اضيف  
 اليه اليوم وكلام المحيط مشعر بان اليوم مشترك بين مطلق الوقت وبياض  
 النهار والايام الاول لان المجاز خير من الاشتراك وأورد على الأصل السابق

كون الدار ينسوبة اليه



لما لقي يوم اصوم فان الطلاق مما يحد مع ان اليوم للنهار واخصن الطلاق  
 يوم يموت فانه مما يحد واليوم لمطلق الوقت واجيب عن الاول بانه  
 الموجب وهو اختصاص الصوم به وعن الثاني بالقرينة وهو السرور ولا  
 يختص بالنهار كما اشار اليه في التحرير وهو معنى ما في التلويح من ان الحكم  
 المذكور انما هو عند المطلاق والخلو عن الموانع ولا يمنع مخالفة معمولته  
 التزائن وتام هذا البحث في فصل اضافة الطلاق الى الزمان من شروع  
 الهداية **وانما اريد النذر واليمين اذا قال الله على صوم رجب ونحو**  
**ي به اليمين** جواب عن ما ورد ايضا من لزوم الجمع المتع في هذه المسئلة  
 فانه للنذر حقيقة ولليمين مجاز وقد جعلت بينهما بالنية والامر اذ  
 قولها فان ابا يوسف لا يجعله لها فلا يراد على قولها <sup>له</sup> ونائبة لزوم  
 النفا والكفا ان لم يعم ووقع في عيان فخر الاسلام رجب غير ممنوع  
 للعلمية والعدل عن الوجب معناه كما في التلويح ويصح تنويزه على ارادة  
 المنكر اي رجب كان وهذه ستة اوجه **وهذه** لانه اما ان لا ينية له او يوي  
 النذر مع نفي اليمين او بدونه او يوي اليمين مع نفي النذر او بدونه  
 او نواهما جميعا فاللثة الاول نذر بالاتفاق والرابع يمينان اتفاقا والا  
 حيران على الخلاف واليهما الاشارة بقوله ونوي اليمين اي مع نية النذر  
 اوين غير مقرر له بالنفي والاثبات لكن عند ابي يوسف الخاص يمين  
 والسادس نذر وعندهما كلاهما نذر **ويعين لانه نذر بصيغته** لكون  
 هما موضوعا لذلك **يمين موجبة** بفتح الجيم واختلف في معناه هنا فقل  
 اللازم المتأخر لان النذر ايجاب للمباح الذي هو صوم رجب مثلا واجباب  
 المباح يوجب تحريم ضده الذي هو مباح ايضا كترك الصوم وتحريم المباح  
 يمين لالية فعلى هذا الموجب نفس اليمين وقيل معناه ان هذا الكلام  
 يمين بواسطة موجبه اي اثره الثابت به لان موجب النذر لزوم المنذور  
 الذي هو جازي للترك اذ لا نذر في الواجب فعبار النذر تحريم للمباح بواسطة  
 سلطة حكمه وحاصل الجواب ان الصيغة الحقيقية في النذر لا يجوز فيها اليمين

٢ لانه المراد رجب بعينه الذي ياتي بغير اليمين

لازم فراجع وفيه نظرا لما سبق غير مرة من ان الجمع بين الخفية والمجاز هو ارادة  
 المعنى الحقيقي والمجازي معا لا كون اللفظ حقيقة ومجازا وكيف يتصور ذلك  
 والمجاز مشروط بعدم ارادة الموضوع له كذا في التلويح واجاب في التلويح عن  
 لزوم الجمع بينهما بانه لا جمع بينهما في الارادة لانه نوي اليمين ولم ينو النذر لكنه  
 يثبت النذر بصيغته واليمين بآراده ورده في التحرير بانه غلط اذ تحتته مع  
 الارادة وعدمها لا يستلزم عدم تحتته والام يمنع الجمع في صورة وقد فرض ارادتها  
 انتهى واجاب شمس الامية بانه اريد اليمين بلفظ لله واريد النذر بلفظ على ان  
 اصوم رجب وجواب القسم حينئذ مذكور مدلول عليه بذكر المنذور وراي كانه  
 قال لله لا صوم <sup>علي</sup> وعلى ان اصوم ونعقبه في التحرير بانه يلزم عليه ان لا يراد  
<sup>له</sup> **ان يحول على** ان اصوم بدون الله وهذا يخالف الاول حيث قرع بان الخلف  
 تحريم الترك والمنذور الصوم واجاب في الهداية بانه لا تنافي بين الجهتين اي  
 جمعي النذر واليمين لانها يقتضيان الوجوب اما ان النذر يقتضيه لعنه  
 وهو نوا المنذور واليمين لعنه وهو الصيانة عن الهتك فمعنا بينهما علة بالد  
 ليلين كما جمعنا بين جمعي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض قال القندي  
 وكلامه يشير الى جواز الجمع بسببين مختلفين وقد صرح به في باب الهلكة بالعتق  
 انتهى ونعقبه في فتح القدير بانه يلزم الثاني من جهة اخرى وهو ان الوجوب  
 الذي يقتضيه اليمين وجوب يلزم <sup>لكن</sup> **مقتضية الكفا** وتأتي اللوازم اقل ما  
 يقتضي التثاير فلا بد ان لا يراد بلفظ واحد انتهى والحاصل انه لم يسلم جواب  
 عن ارادته به يتزوج قول ابي يوسف **فهو كسر القريب تملك بصيغته**  
 لانها موضوعة للملك **تحريم موجبه** وهو الملك فكان اعتاقا بواسطة حكمه  
 واورد عليه انه ينبغي ان يكون مينا بغير نية كالمشبه به فانه اعتاق بلا نية  
 واجيب بان الصيغة لما غلبت في التفسيرات اليمين كالحقيقة المجهوزة فتوقفت  
 على النية واورد على كون النذر بصيغته انه ينبغي ان يلزم النذر ايضا اذا  
 نوي انه يمين وليس بنذر واجيب بان الصيغة لما غلبت في التفسيرات  
 اليمين كالحقيقة المجهوزة بانه لا نوي مجازة ونفي حقيقته يصدق ديانة لانه

٣ والوجوب الذي هو موجب النذر ليس يلزم بترك متعلق الكفا



حكم ثابت بما بينه وبين الله تعالى ولا مدخل للمقابلة بخلاف الطلاق والطلاق  
فانه ان قال اردت المعنى المجازي وتبينت الحقيقة لا يصدق في الفضالات  
هذا حكم فيما بين العباد وقضا القاضي اصل فيه كذا في التوضيح وطريق  
الاستعارة وهي مرادة للمجاز عند الأصوليين وبما يخص عند علماء البيان  
فان عندهم المجاز نوعان مجاز مرسل وهو ما يكون علاقة غير المشابهة واستعارة  
وهو ما يكون علاقته المشابهة وقد حصر العلماء الاستعارة طريقين الاول  
بين الشيئين في خمسة وعشرين نوعا الطلاق اسم السبب على السبب وعكسه  
واسم الملزوم على اللزوم وعكسه واسم المطلق على المقيد وعكسه واسم الخاص  
على الخاص وعكسه وحذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه او لا وعكسه و  
تسمية الشيء باسم مجاوره وتسميته باسم ما يؤل اليه وتسميته باعتبار ما كان عليه  
واسم المحل على الحال وعكسه واسم الاله الشئ عليه واسم الشئ على بدله والفرق  
في المباشرة والمعروف باللام وارادة واحد منكم واسم احدى الضدين على الاخر والحد  
والزيادة كذا في التقرير واختلف المحققون في ضبطها فنبطها ابن الحاجب  
في خمسة الشكل والوصف والكون عليه والاول اليه والمجاورة وصدر  
الشرعية في تسعة الكون والاول والاستعداد والمقابلة والجزئية والمحلولة  
والسببية والشرطية والوصفية وضبطها في الاسلام في شئين اتصال صوت  
او معنى وهو اضبط مما ذكرنا ولا يشذ عنه شئ مما ذكرنا ان كل موجود  
من الماويات انما هو بالصوت او المعنى لا ثالث لهما فلا يتصور الاتصال بوجه  
ثالث كذا في التقرير ولذا اختار المصنف فقال **الاتصال بين الشئين**  
**صوت** بان يكون بينهما جهة اختصاص فلا يجوز استعارة السماء للارض او  
بالعكس مع انها يشتركان في الوجود والحدوث والجسمية وغيرها فلو لم  
يختص الجهة لمجازت او معنى والمراد به الوصف الخاص المشهور اذ لو لم يكن خاصا  
امتنع الاستعارة وكذا اذا لم يكن مشهورا ولهذا لم يصح تسمية اسد الانسان بالانسان  
لحيوانية لعدم الاختصاص كذا باعتبار البحر والحجر لعدم الشهرة وان كانا من لوازم  
اسم اسد بل الوصف المشهور في الاسد هو الشجاعة وكذا مثل به كذا في تسمية

**الشجاع اسدا** وهذا الان جواز الاستعارة بكل معنى يودي الى اذهاب  
حسن الكلام وطرواته واستواء الصيغ الماهر الكلام وطرق استخراج الاستعارات  
البدعية والتشبهات المليحة الغريبة مع العاري عنها كما ان جواز القياس  
بكل وصف يقتضي الى ارتفاع فضل المجتهد المستخرج لدمايق المعاني على غيره  
فكما ان القياس لا بد فيه من وصف جامع معتدل كذلك المجاز لا بد له من معنى  
خاص مشهور كذا في التقرير **والمطر سماء** مثال للاتصال الصوري قال  
مازلنا نطعم السما حتى اتيانا كرم اي المطر يعني كذا في طين بسبب ابي المطر اي ان  
وصلناكم الملق اسم السبب وهو التماس على السبب وهو المطر لا يقال بينهما  
صوت لان كل عال عند العرب سماء والمطر من السحاب ينزل وهو سماء عندهم  
فتبين باسمه وفي **الشرعيات الاتصال من حيث السببية** اي بين السبب  
والمسبب **والتعليل** اي بين العلة والمعلول **نظير الصوت** اي نظير الاتصال  
الصوري في المحسوس لا العنوي لانه لا مناسبة بين السبب والسبب معني اذ  
معني السبب الا فضا معنى المسبب ليس كذلك وكذلك معني العلة التاثير  
ومعني المعلوم ليس كذلك فكان هذا الاتصال بالمجاورة التي بينهما نظيرا  
نقال المطر بالسحاب وهذا الان المشروع ليس بصوت تحت الاتصال بالمجاورة  
كالانصال من حيث الصوت **والانصال في المعنى المشروع كيف ما شرع في**  
محل المضب على الحال متعلق بخذوف والمعنى اتصال عند مشروع بمقتد  
مشروع في المعنى المشروع مقولا لا في معنى شرع ذلك العقد المشروع  
**نظير المعنى** وهو المراد بعلاقة المشابهة لان المشابهة اتفاق في الكيفية ولا  
والصفة والمعنى ان كل مشروع وجد فيه معنى مشروع اخر يشبه الاتصال بينهما  
من حيث المعنى كالوصية والمراث فان كل منهما استخلاف بعد الموت اذ حصل الفراغ  
عن من حوايج الميت كالتميز والدين فيجوز استعارة احدهما للاخر كقوله تعالى **يوسف**  
انه في اولادكم اي يورثكم وكذا الهية والصدقة متعلقان معني ايضا من حيث  
ان كلاهما تملك بغير عوض فيجوز استعارة لفظ الهية للصدقة فيما اذا اوجب  
للمتبرع شياحي لم يكن له الرجوع ولا يمنع الشئ من الصدقة فيما اذا اوجب للمتبرع



فذلك في الشريعة والقانون البين

واستتارة لفظ المدقة للمبة فيما اذا اقتدق على العيني حتى صح الرجوع ومنع  
الشيوع اذا اقتدق على غنيين وفي التوقيع والحاصل انه كما يشترط للاستتارة  
في غير الشرعيات اللازم البين للقرينات الشرعية هو المعنى الخارجي من فهو  
بها الصادق عليها الذي يلزم من سقوطها بقوت انتهى وفي الخبر برالم يشترط  
تقل الاحاد جاز في الشرعية بالقرينة فالمعوية فيها ان يشترك المقران في  
المقصود من شرعيتها وهو عليهما الغائية كالحالة والكالة المقصود منهما التو  
تق فيطلق كل على الآخر كلفظ الكالة بشرط براءة الاصيل وهو القرينة بعمل  
بجائزا في الحوالة وهي بشرط مطابقتها كاله وقول محمد ويقال اجل رب المال  
اي وكله في الاشتراك في افادة ولاية المطالبة لا النقل المشترك بين الحوالة  
التي هي نقل الدين والكالة على انهما نقل المطالبة والوكالة على انهما نقل الولاية  
اذ المشترك الداخل غير معتبر لا يقال لانسان فزس ولا لفرس انسان فكيف  
ولا نقل في الكالة والوكالة انتهى **والاول** اي الانتقال من جث السببية والتعليل  
على نوعين **انقال الحكم كاشكال الملك بالشر او كاله** **بالعلة** **انه بوج الاستعا**  
**ره من الطرفين** فيصح استتارة الحكم للعلة والعلة للحكم والاصل فيه انه سبي  
المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم والملزوم اصل واللازم فرع فان كان  
كما انقال الشيشين بحيث يكون كل منهما اصلا من وجه فرعا من وجه جاز  
استعمال كل منهما في الآخر مجازا والجاز استعمال اسم الاصل في الفرع دون ما  
العكس فالعلة اصل من جهة احتياج المعلول اليه وابتدائه عليه والمعلول  
اصل من جهة كونه العلة بمنزلة الغائية والغائية وان كانت معلولة للناسل  
متاخزة عنه في الخارج الا انها في الذهن علة لتاثيره متقدمة عليها وهذا اذا لا  
الحكام على ما لية والمسباب على انه وذلك لان احتياج الناس بالذات  
انما هو الى الاحكام دون المسباب كما في التلويح وفي الخبر براف العلية كونهما المني  
وضع شرعا لخصول الآخر فهو علة الغائية كالسر الملك فصح كل لآخر لتا  
كس الافتقار وان كان في المعلول على البديل منه ومن نحو الهية انتهى وبه  
اندفع ما قيل ان الحكم لم ينتقل الى علة معينة وتوصيحه ان الشرط في جواز

المقصود

الاستتارة الافتقار الى ما يصح علة للحكم في نفس الامر لان الحكم قبل وجوده منتقل  
الى جميع العلل على وجه البديل يجوز استتارها للحكم **حي اذا قال ان اشريت**  
**عبدا فهو حر ونوي به الملك** من باب استتارة العلة للحكم **او قال ان ملكك و**  
**نوي به الشرا** من استتارة الحكم للعلة **يصدق فيها ديانة** لما قدمه من جواز  
الاستتارة من الطرفين الخلقة ولم يثبت بما اذا اشترى النصف وحدث ثم باعه  
ثم اشترى النصف الآخر في الاول وبما اذا ملك نصفه ثم باعه ثم ملك النصف  
الآخر كما وقع في اكثر الكتب لعدم الاحتياج الى ذلك في تصوير لجهة تصويره فيها  
بما اذا اشترى بشرط الخيار له فانه يصدق ديانة في الاول ولا يصدق قضا  
لما فيه من التخفيف على نفسه فانه لو لانيته لوقع العتق بالشرا وسقط الخيار  
وفي الثانية يصدق ديانة وقضا ويصح تصويره ايضا بما اذا نوي بالشرا الملك  
فذلك لعمدة او نوي بالملك الشرا فهو له كالاخني وحاصل ما ذكره ان  
المسئلة على اربعة اوجه عند عدم اليقنة لانه اما ان يكون الخلف على الملك  
او على الشرا وكل واحد منهما اما ان يكون على منكر او معرف فان كان  
على الملك على منكر لم يعق حتى يجمع الكل في ملكه وان كان على الشرا على  
منكر عتق حتى يجمع الكل في ملكه وان كان على الشرا على منكر عتق النصف  
الثاني وان كان على معرف على الملك والشرا عتق النصفين لانه الاجتماع  
صحة وهي في الحاضر لغو وفي غير المعين معتبرة كذا في التقرير واما عند اليقنة  
فاما فيه تخفيف يصدق ديانة لا قضا للثبوت لعدم صحة الاستتارة واما فيه تشدد  
يصدق ديانة وقضا والمراد من قول المشايخ في انقال هذه الصور صدق د  
يانة انه استغنى فيها بحجبه على وفق ما فواه ولكن القاضي يحكم عليه بموجب  
الكلام ولا يلتفت الى ما نوي اذا كان فيه تخفيف كذا في التقرير وهو يقتضي ان  
القاضي الجاهل لا يمكنه الحكم بالنوي لكن المعنى يفتي بالديانة والقاضي لا  
يحكم بها فيفتي ان يحجب المعنى بالديانة وبين ما لا يصدق فيه قضا كما لا يخني  
وفي التوضيح ان اصل الفرق بين الملك والشرا مبني على ان اطلاق الصفات  
للمسئلة كاسم الفاعل واسم المفعول والصحة المشبهة على الموصوف في حال

في نية شدة وعنف



قيام المشتق منه بذلك الموصوف انما هو بطريق الحقيقة اما بعد زوال المشتق  
منه فجاز لغوي لكن في بعض الصور صار هذا الجاز حقيقة عرفية لفظ الشتر  
من هذا القبيل فانه بعد الفراع من الشري يسمى مشريا عرنا فصار منتقلا عرفيا  
اللفظ المالك فلا يطلق بعد زوال الملك عرفيا في قوله ان ملكك يراد الحقيقة  
اللفظية وفي قوله ان اشتريت الحقيقة العرفية انتهى **والنوع الثاني من**  
**الارتصال الصوري في الشرعيات اتصال السبب بالسبب** وهو كما بينا في المنا  
رج المتعلق بالحكم المنضى اليه بلا تأثير ويقتضي في التفتيح والتقرير بالسبب المحض  
وهو ما لا يتضاف العلة اليه فخرج السبب في معنى فإني بعض الشروح من ان  
المراد به المأم منه نظر كارتصال زوال ملكك **كارتصال زوال ملكك المتعة**  
**بزوال الرقبة** فانه اذا قال لامته انت حرة يزول به ملك الرقبة وبواسطة  
زواله يزول به ملك المنفعة تبعا ولا يحل له الاستمتاع بالملك النكاح فكان قوله  
انت حرة سببا لزوال ملك المنفعة لكونه منفضيا لعللة لتحلل الواسطة وهي زوال  
ملك الرقبة واذا ثبت الاتصال بين المعنيين جازت استعارة لفظ احدهما للآخر  
بالشرط الآتي فلا حاجة الي ما في بعض الشروح من تشديد مضاف في كلام المصنف  
تقديره بالفاظ زوال ملك الرقبة **ينصح استعارة السبب للحكم** فيفتح الطلاق  
بلفظ العتق اطلاقا لاسم السبب وهو العتق على السبب وهو زوال ملك المتعة  
بشرط النية لان المحل غير متعين للجواز بل هو محل الحقيقة الوصف بالحرية ومن  
هذا النوع اعتقاد النكاح بلفظ الهبة فانها وضعت للملك الرقبة واريده ملك  
المتعة ونكاح غيره عليه الصلاة والسلام كنكاحه والخلوص في الية في الحكم وهو  
عدم وجوب المهر لاني اللفظ نانا الجاز لا يختص بمحضرة الرسالة ولا يتوقف على  
النية وان كان مجازا لان الاضافة الى الحرية لا تدل الاعلى النكاح حتى لو كانت  
ثبتت الهبة فيتنزع عليها احكام الهبة لا احكام النكاح ويستلزم في اعتقاد النكاح  
بلفظ الهبة ان يطلب الزوج منها اذ لو طلب منها التمكن من الوطئ لا يكون نكا  
حا كذا في التلويح ومن هذا النوع ايضا اعتقاد الاجارة بلفظ البيع كما في تناوي  
ناضي خان وغيره لان ملك الرقبة سبب لملك المنفعة وهو تابع له كما انه سبب

ملك

وانكاح ملك المتعة وذلك سبب لهذا فالقول  
اللفظ الموضوع لملك الرقبة

ملك المتعة وهو تابع له ما اذا قال الحر بعت الله نفسي منك شهرا يد رهم لعل كذا  
فانه جاز بخلاف ما اذا قال العبد ذلك فانه يكون بيعا لا اجارة كذا في التلويح وفيه  
نظرا لان التلويح مزية الجاز في العبد ايضا وهو منسند للبيع فكيف يجعل بيعا  
لحق ما في التلويح ولو قال بعت عبدي وداري منك بكذا انان لم تذكر المدة  
ينعقد بيعا وان ذكرها انان لم يسم جنس العمل فلا رواية وان سماه مثل بعت  
عبدي منك شهرا بعشرة لعل كذا اعتقد اجارة وقيل ينعقد بيعا صححا محلا  
المتعة على تاجيل الثمن او بيعا فاسدا على الحقيقة القائمة انتهى **وأورد عليه**  
انه لو قال بعت منك منافع هذه الدار بكذا لم يجوز دل على عدم جواز الاستعارة  
واجاب في الاسلام بان عدم الجواز ليس لفساد في الاستعارة وانما هو لفساد  
في المحل لان المنفعة لا تصلح محلا للاضافة لان ذلك معدوم ليس في متناول  
حتى لو اضاف اليها المجارة لم تجز فكذا ما يستعار لها وفي التوضيح ثم اعلم ان في الا  
مثلة المذكورة وهي النكاح بلفظ الهبة والبيع والطلاق بلفظ العتق والاجارة ما  
بلفظ البيع المحقق ان جميع ذلك بطريق الاستعارة لا بطريق اطلاق السبب على  
السبب لانه الهبة ليست سببا لملك المتعة الذي يثبت بالنكاح بل اطلاق اللفظ  
على مابين معناه للاشتراك بينهما في اللازم وهو الاستعارة ثم انما لا يثبت العكس  
لما ذكرت ان الاستعارة لا تجري الا من طرف واحد وامثال البيع والملك نصيح  
انتهى وقد اجيب عنه بجوابين الاول لصاحب الكشف بان ملك المتعة عبارة عن  
ملك الانتفاع والوطئ وهو لا يجتثل في ملك النكاح واليمين لكن بتأثير الاحكام  
ملك اليمين الثاني لصاحب التلويح انما لا نسلم انه لا يجب في الجاز اعتبار السببية  
ان يكون المعنى الحقيقي لتأثيرها صفة لاذ انما فانه يثبت في باب النكاح مقصودا  
وفي ملك اليمين تبعا ونح انما اعتبرنا اللفظ لا بآيات ملك المتعة قصد الاتباع  
ثبتت فيه احكام النكاح لاحكام ملك اليمين الثاني لصاحب التلويح انما لا نسلم انه  
لا يجب في الجاز اعتبار السببية ان يكون المعنى الحقيقي هو المعنى المجازي  
يعينه بل يحسنه حتى يراد بالعتق جنس النبات سوا حصل بالطرا وغيره فعلي  
هذا الوقال ان اشتريت عبدا بمنوحر واراد الملك فملكه هبة او ارا بعتن وعلى



هذا هو السبب  
الذي لا يجوز  
الاستعارة  
في الاستعارة  
الاستعارة

ما في التوضيح لا يعتق انتهى **دون عكسه** وهو استنارة الحكم للسبب بان يذكر  
السبب ويراد السبب فلا يجوز عندنا لان شرط جواز الاستعارة الانتقال وهو  
بلافتار والافتقار ثابت من جهة السبب لكون الحكم مفتقرا الي السبب فما  
السبب فليس مفتقرا الي الحكم بل هو مستغن عنه في ذاته لقيامه بنفسه  
وحصول حكمه الاصيل الذي وضع له وثبوت السبب به انما هو من الامور  
الاتفاقية الا ان يكون السبب محضاً بالسبب فيصير منزلة العلة والاستعارة  
جائزة فيهما من الجانبين كما مر وهذا المقوله تعالى اني اراي اعصر خيرا واورده عليه  
ان السبب لا يخلو اما ان يكون لازما او ملزوما وعلى التقديرين ينبغي ان  
يجوز الاستعارة لان المراد بقولهم **ذكر المملوك** والمراد به وان لم يكن مخصصا لجواز  
ذكر اللازم واردة المملوك وعكسه واجب بانه ملزوم ولا يلزم جواز الاستعارة  
لان المراد بقولهم **ذكر المملوك** واردة **اللازم** جائز المملوك **المساوي** كما في  
العلة والمعلول والسبب ليس كذلك **الاخص** كذا في التفسير وحاصل دليلهم  
انه يجب في الاستعارة ان يكون المستعار منه اقوي في وجه التشبيه كلاسد  
في السجاعة فان الاستعارة لا تجري الا **طريق** في **واحد** لا متناع كون كلي من  
الطرفين اقوي من الاخر في وجه الشبه وفوات المبالغة في التشبيه عند  
تساوي الطرفين وتعتهم في التلويح بان لتايل ان يقول قد تكون الاستعارة  
مبنية على التشابه كاستعارة الصبح لغزة الفرس وبالعكس وتحصل المبالغة  
بالطلاق اسم احد المنشأين على الاخر وجعله هو هو وكون المشبه به اقوي  
في وجه الشبه انما يشترط في بعض اقتسام التشبيه على ما نقرر في علم البيان  
انتهى وجوابه ان اهل اللسان لما جازوا والطلاق اسم السماعي المطرد لم يجوزوا  
الطلاق المطري على السماعي انما يجوزوا بالاصل عن الفزع دون عكسه  
فلذا قلنا لا يجوز اطلاق السبب على السبب وتقرع عليه انه لا يجوز استعارة  
الناط بالطلاق للعتق والبالنية ولا انعقاد الهبة بلفظ النكاح ولا انعقاد البيع  
بلفظ الاجارة وذكر في معراج الدراية من بحث الخلوة القائمة مقام الوصي في قول  
تعالى من قبل ان تمسوهن الماية ان السامع جل المس على مجازا اطلاق الاسم

وان تطلقوهن

السبب على السبب ونحن حملناه على الخلوة اطلاقا للسبب على السبب اذ الخلوة  
سبب للسعادة ومجازنا اولى لان مبني الاطلاق على الملازمة وهو في السبب  
اقوي اذ لا يوجد بدون سبه ويوجد السبب بدون كما في البيع **السبب** الخيارات انتهى  
وظاهره المبالغة لما في المصنف فلهذا قرروا ان اطلاق السبب على السبب  
لا يجوز اما اذا اخص ولا اختصاص هنا كما لا يخفى وفي الفتاوى لو تال اجزلك  
هذه بغير اجرة لا تكون اعادة بل اجارة فاسدة ولو تال اعرتك هذه شهر ابدا  
كانت اجارة فقد استقر والعارية للاجارة دون عكسه وصرحوا في كتاب العا  
رية ان عارية لا يمكن الا تنفع به مع بقا عينه فمرس مجازا وفي التنجيم  
ان اجارة الحر تنفذ بلفظ البيع دون العكس لان ملك الرقبة سبب لملك  
المنفعة ولا يلزم عدم الصحة فيما اذا اضافه الي المنفعة لان ذلك ليس لسناد  
المجاز بل لان المنفعة المدومة لا تصلح محلا للاضافة حتى لو اضاف الاجارة  
اليها لا تنجح فكذا المجاز عنها انتهى وصورة الاضافة الي المنفعة ان يتوال  
بعت منافع هذه الدار شهر ابدا او ما قد مضاه وفي التلويح واعلم انه اذا وجد  
بين العينين نوعان من العلاقة فلك ان تقترن بهما شيت ويتنوع المجاز بحسب  
ذلك مثلا اطلاق المشقر على شنة الانسان ان كان باعتبار تشبهها به في  
الغلط فاستعارة وان كان باعتبار استمال المعيد في المطلق فجاز مرسل  
وفي التنجيم واعلم انه يعتبر السماع في انواع العلاقات لاني افرادها فان  
ابداع الاستعارات اللطيفة من فنون البلاغة وعند البعض لا بد من السماع  
فان الخلعة تطلق على الانسان الطويل دون غيره فلنا لاشتراط المشاهدة في  
اخص الصفات انتهى **واذا كانت الحقيقة مستعذرة** وهي ملا يتوصل اليه  
اصلا ويتوصل اليه بمسئلة او **مجهورة** وهي ما يتوصل اليه الوصول لكن  
الناس تركوه ويفرق بينهما ايضا بان المعذرة لا تتعلق به الحكم وان تحقق والمجهور  
مدينت به الحكم اذا صار فردا من افراد المجاز **صير الي المجاز بالاجماع** لوجود  
المقتضي وهو الاحتراز عن اللفظ وانتفاء المانع وهو كون الحقيقة اولى **كما اذا**  
**حلت لا ياكل من هذه الخلعة** مثال للمعذرة بالمعنى الثاني وهو ما يتوصل



البنية مستقيمة وكذا الشجرة والكرم لان العين لا توكل ما تصرف الي مجازها وهو  
 ما يخرج ما كولا بلا كبير صنع ومنه الجواز والعصير والخل للامام ابي اليسر رحمه الله  
 ولا بحث بناطها ويبيدها ولو لم يخرج ما كولا كلبها كذا في التحرير ومثاله  
 الاحير شجرة الخلاف والخلق في الخلعة وتيد صافي التفسير معبرا الي الكردري  
 بما اذا كانت عنها لا توكل اما اذا كانت عنها مما توكل فان تميمه تقع على عنها  
 كعقب السكر والرياس والزخرف الرطب وهذا اذا لم يكن له نية فان نوي  
 شيئا يمينه على ما نوي واثار يمين الجواز الي انه لا بحث لو اكل من عين ما  
 توكل وهو هو الصحيح ولم يثقل للمتذرة بالمعنى الاول ومثل لها في التحرير بما  
 اذا حلفت لا ياكل من هذا العذر ولا ينة له فان يمينه لما يحمله ربه علم ان  
 اقتضاهم في تفسير المتذرة على المعنى الثاني بما لا ينبغي ولو اكلوا كما في  
 التحرير يلزم الجواز لتقدير الحثي لتقصيره او لمجوره كان اولى ومثل الشجرة  
 الدقيق فتقع يمينه على ما يتخذ منه لتقدير الحثية وتيد بها لانه لو حلفت لا ياكل  
 من هذه الشاة او من هذا اللبن او من هذا الرطب فان يمينه تقع على عينه  
 حتى لو اكل ما يتخذ منها بغير نية لا بحث كذا في التحرير ولا يضع قدمه في  
**دار فلان** مثال للمجور عادة وان سئل فان حقيقته وضع القدم حافيا ولكن  
 مجوره الناس والمعارف فيه هو الدخول فيكون مراد اعلى اي وجه دخل كما  
 مر وقد قد مناه ان الدقيق كالشجرة تبعها لغير الاسلام وقد جعله في التحرير من  
 بئيل المجور بينهما لكن حكمي المختلف في الاسلام فيما اذا اكل من الدقيق او كرم  
 من البئر ورجح عدمه **والمجور شرعا كالمجور عادة** لان ظاهر حال المسلم الا  
 متناع عن المني عنه شرعا لدينه وعقله فلو حلفت ليكن اجنبية لا بحث بالزنا  
 الا بالنية كما في التحرير حتى ينصرف التوكيل بالخصومة الى الجواب **مطلنا**  
 اقرارا كان او انكارا لان الخصومة منازعة وهي منهي عنها بقوله تعالى ولا تناز  
 عوا فكان اللفظ المنفص قرينة مانعة شرعا عن ارادة حقيقة الخصومة دالة  
 على ان الخصومة مجاز عن مطلق الجواب بطريق اسم استعمال المقيدي المطلق او  
 الجزء في الكل بناء على عموم الجواب فلكل الاقرار لكن عند القاضي فلو اقر عند غيره

عادة كذا لو حلف لا يشرب هذا البئر فان شرب من هذا البئر  
 وهو الكرم وجد في التحرير والظاهر ان شرب البئر

المجور شرعا  
 كالمجور عادة

لا يصح وخروج عن الوكالة وهو مستند من الجواب لانه لا يصح الا عند القاضي  
 والخلقة فمثل وكيل المدعي كما لو اقر بانه مبطل وكيل المدعي عليه كما لو  
 اقر عليه بنبوت الحق وتيد بالتوكيل بالخصومة من غير استئذان لانه لو وكله  
 بها غير جاز الاقرار صار وكلا بالانكار فقط ولو وكله غير جاز الاقرار والا  
 نكار فقد اختلف المتأخرون في صحته وتامه في النهاية **واذا حلفت لا**  
**يكن هذا الصبي لم يتقيد بزمن صباه** لان فيه مجازة بترك الكلام وهو  
 مجور شرعا لان فيه ترك الرحمة وهو حرام للحديث من لم يرحم صغيرنا  
 ولم يوقر كبيرنا فليس ربنا فكون حثيته المنار اليها وهو الذات المتقيد  
 بصفة الصبا بمجورة فيصار الي الجواز وهو مطلق الذات اطلاقا لاسم الكل  
 على الجزء وعكس ما قبله فان الكلي جزء الجزئي واذا اريد الذات حث مطلقا  
 ككلمة وهو شيخ او شاب لان الذات موجودة بينهما او ورد ينبغي ان يجعل  
 تبدل الوصف تايمام بتبدل الذات فانه اصلي كما في عرف في حديث  
 بريرة واجيب بانه يستلزم بطلان المحلوف عليه وهو بالحل واورد الحمل  
 على الذات يستلزم مخطورات اربع ترك الزم مادام صبا وترك التوقيل  
 اذا اكبر وترك الموصل مع المومن دائما ومجران المومن وهو حرام فوقه  
 ثلاثة ايام واجيب بانها تثبت ضمنا ولا تعتبر به وانما الاثبات الي مباشرة  
 المخطور بقصد اقلول يحمل الصبي على الذات لزم مجران الصبي فقد او هو  
 حرام وتامه في التحرير تيد بالاشارة لانه لو حلفت لا يكلم صبا يتقيد بزمن  
 صباه وان كان المجور لان صفة الصبي صارت مقصورة بالحلف لكونه  
 معرفا للمحلوف عليه فلم يمتنع بها لزم بطلان المحلوف عليه **واذا كانت**  
**الحقيقة مستعملة** اي غير مجورة وبه سقط ما قيل من ان الاستعمال دا  
 خل في حقيقة الحقيقة فكانت اذ كانت اللفظة المستعملة مستعملة  
**والمجاز متعارفا** اي غالبا في التعاثل عند بعض المسايخ وفي القامع عند  
 البعض كما سياتي **فهي اولى عند اي حثية** لان الاصل لا يترك الاضرورة  
**خلافا لها** فعند المجاز لما غلب اولى لان المرجوح في متابلة الراجح ساقط

اذا كانت اولا  
 والمجاز متعارفا  
 عند اي حثية خلافا لها

في التحرير  
 المجور شرعا  
 كالمجور عادة



بمنزلة المجهور فيترك ضرورة وجوابه ان غلبة استعمال المجاز لا يجعل  
 الحقيقة مرجوحة لان العلة لا ترجح بالزيادة من جنسها فيكون الاستعمال في  
 حد التعارض وهذا يترجح المجاز المتعارف عندها سواء كان عامنا ولا  
 للحقيقة اولا وفي كلام فخر الاسلام وغيره ما يدل على انه انما يترجح عندها اذا  
 تناول الحقيقة بعمومه وتامه في التلويح وقد غلبت المجاز لان الحقيقة  
 لو كانت اغلب منه او استويا في الاستعمال فهي اولى اتفاقا لاصالتها و  
 ثبوت المعارض كذا في التلويح وذكر في التفسير وتفسير التعارض بالتفاهم او  
 لي منه بالتعادل لانه في غير محله لانه كون المعنى المجازي متعلق علمهم  
 بل هو سببه اذ به يصير اسبق ثم هذا على تسمية المعنى بالحقيقة والمجازا  
 لتحريم ان التعامل هو الاكثر استعمالا في المجازي منه في الحقيقي وما قيل  
 تفسيره بالتعامل في لهما وباللغز فله الحق عنده باكل لحم ادمي وخنزير  
 في حلقه لا ياكل لحم اكلنا لهما غير لازم بل لاستعمال اللحم فيهما فتقدم الحقيقة  
 ولا سببية ما سواهما عندهما ويشكل بما قالوا من التخصيص بالمادة للاختلاف  
 فانه ينبغي ان لا يثبت اتفاقا كما اذ اختلف لا ياكل من هذه الحنطة فانه  
 يقع على عينها عنده لان عينها ما كوله عادة فلا ياكل تحت باكل خبزها وقوتها  
 بالعادة فيهما مشتركة فلا توجب التخصيص وعندها يقع على مضمونها أي  
 تضمنته هذه الحنطة للتعارف **اولا يشرب من الفراء** فان يمينه  
 تقع على الكرع عنده لانه الحقيقة فان من لا يبتدئ الغاية فيستدعي كون  
 ابتداء الشرب من الفراء وهي مستعملة وعندها تقع على شرب ما منسوب  
 الى الفراء وبالاخذ بالاولا لا تنقطع هذه النسبة فلو شرب من هندي  
 منشعب منها لم تحت قال في المباس كرع في الماء اذ دخل فيه الكارعة  
 للشرب واصلة الدابة ثم قيل للانسان كرع في الماء اذ شرب بغيره كذا  
 في التفسير وظاهر انه في الانسان الشرب بغيره سواء دخل الكارعة او لا  
 وفي الظهيرة خلافة كما اوضحناه في شرح الكثر وحل الاختلاف عند عدم النية  
 اما اذ انوي فهو على ما نوي من حقيقة او مجاز وهذا الى الاختلاف في

في التقرير وذكر في التفسير

الاجزاء التي

تقدم

تقدم الحقيقة المستعملة او المجاز المتعارف **بنا على** اصل اخر مختلف فيه وهو  
**ان الخلقة** أي كون المجاز خلفا عن الحقيقة انما هو في **التكلم عنده** بمعنى ان  
 التكلم بلفظ المجاز ما خلفا عن التكلم بلفظ الحقيقة حتى يكون صحة اللفظ من حيث  
 العربية سواء صح معناه او لا ثم ثبت الحكم بناء على صحة التكلم بطريق الاستدلال  
 لا خلفا عن حكم الحقيقة **وعندها الخلقة في الحكم** أي الحكم الذي يثبت هذا  
 اللفظ بطريق الحقيقة كنبوت النبوة مثلا والحق في أن هذا النبي نبوت النبوة  
 خلف عن هذا النبي لانه ثبت الحرية في حكمه وما ذكره من ان حكم هذا خلف  
 عن ذلك اخذ بالحاصل وتوضيح المقصود فانه لا نزاع ان الاصل والخلف  
 هما اللفظان اعني الحقيقة والمجاز كما في التلويح فالحاصل انه اذا استعمل  
 لفظ واريد به المعنى المجازي هل يشترط امكان المعنى الحقيقي عند اللفظ  
 ام لا فعندهما يشترط بحيث يمنع المعنى الحقيقي لا يصح المجاز وعنده لا بل يمكن  
 اللفظ من حيث العربية والمستهور في استدلالهما ان الحكم هو المقصود لا  
 نفس اللفظ فاعتبار الاصل والخلف في المقصود اولى وفي استدلاله ان  
 الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ فاعتبار الاصل والخلف في التكلم الذي  
 هو استخراج اللفظ من العدم الى الوجود اولى واستدل لهما في التوضيح بما لا  
 يلام كلام اهل العربية من ان مبني المجاز على الاستئصال من الملزوم اية  
 اللازم فلا بد من امكان الملزوم ليحقق الاستئصال منه واجاب بان الاستئصال  
 يتوقف على فهمه لا على ارادته والهم انما يتوقف على صحة اللفظ وكونه بحيث يدل  
 على المعنى لا على امكان معناه وصحته في نفسه ثم لا يخفى ان المجاز الذي لا يمكن  
 معناه الحقيقي في كلام البلغاء اكثر من ان يحصى بل وفي كلام الله تعالى كذا في  
 التلويح **ويظهر الخلاف في قوله لعبد وهو شئنا منه** **هذا النبي** فعنده  
 يعنى واختلف في معنى كونه خلفا في حق التكلم عنده فقال بعضهم ان هذا النبي  
 اذا اريد به الحرية خلف عن هذا اخر وبعضهم فسروه بان هذا النبي اذا اريد  
 به الحرية خلف عن لفظ هذا النبي اذا اريد به النبوة والوجه الاول صحيح في  
 المعنى مفيد للفرض لكن الثاني اليق وتامه في التوضيح وعندهما لا يفتق لعدم

الذي ثبت بهذا اللفظ بطريق المجاز وكشيت الحرية  
 مثلا بلفظ هذا النبي خلف عن الحكم  
 يعني هذا النبي ما خلفا عن هذا النبي  
 حقيقة في الحكم اذ المجازي  
 خلف عن حكم الحقيقي  
 اس مكرر



امكان المعنى الحقيقي وقد ساد بل كل من القولين وفي التمتع انه على قوله  
لما لم الاول واشنع ارادته علم ان المراد لازمه وعوخته من حين ملكه  
فيجعل اقرارا فيعتق قضايين غيرية لانه متعين ولا يعتق بقوله يا بني لانه  
لا تحضر المنادي بصورة الاسم لا قصد المعنى فلا تجري الاستعارة لصحيح  
المعنى فان الاستعارة تقع اولاً في المعنى وبواسطة في اللفظ ويعتق بقوله  
ياحر لانه موضوع له انهي وبه علم انه لا يعتق عنده ديانة حيث كان كاذبا  
ثم اعلم انه اذا اعتق عنده هل يصير أم ولد له فلا يحنف في وجه اعتنا  
فه طريقان احدهما انه اقرار بالحرية فيجب ان يصير مقررا بحق الام ايضا لانه  
يحمل الاقرار والثاني انه لا نشأ التحرير فلا يثبت في حق الام لانه ليس في  
وسعه اثبات امومية الولد لولا لا تها من حكم الفعل فلا يثبت بدونه وصح  
في التبرير الطريق الاول فقيرام ولد لما ذكر في الماكراه اذا اكره ان يقول  
هذا ابي لا يعتق عليه والماكره يمنع صحة الاقرار بالعتق لاجهة التحرير ابدية  
بكونه اكبر لانه لو كان مثله يولد مثله سنا وهو معروف بالنسب من غيره عتق  
اتفاقا على الحقيقة دون مجازة لانه ممكن فان النسب قد يثبت لزيد ويثبت  
من عمرو فيكون المقر صا في حق نفسه فتنت احكام النسب في حقه وقصيراه  
ام ولد له وحاصله ان النسب لما كان يمكن البتوت له في الباطن يحمل كانه نا  
بت منه وله لوازم كالحرية وامومية الولد وقطع النسب عن الغير فتثبت  
لوازمه الا ما تحقق فيه المانع وهو الاخير ثم اعلم ان المصنف جعل اخلا فهم  
في الاصل السابق مبينا على اختلافهم في جهة الخلقة للمجاز نظر الى ان الخلقة  
لما كانت عنده في التكلم اعتبر لفظ الحقيقة وان قل استعمالا لما كانت عندهما  
في الحكم اعتبارا في الحكم الاكثر استعمالا ورده في التحرير بعدم البناء على هذا  
صل لان الغرض يتعلق بالمفروض كما يتعلق بالعموم والمعين لاحدهما الدليل  
فالمتبني صلوح غلبة الاستعمال دليلا فاثبتاه ونفاه **وقد تعذر الحقيقة**  
**والمجاز معا اذا كان الحكم** اي لازم المعنى الحقيقي اذا المعنى الحقيقي لا يكون  
حكما بل هو انزه وانتفا لازم يستلزم انتفا الملزوم فينتفي المعنيان جميعا كما

وقد تعذر الحقيقة  
والجواز معا اذا  
كان الحكم

قوله يحيى السيراوي مستغنا لان الكلام وضع لغناه فاذا استحال معناه ولازم  
معناه بطل كما في قوله لامرأة حدثت بني وهي معروفة بالنسب وتوله  
**لمثله او اكبر سنا منه حتى لا تقع الحرمة بذلك ابد اى سوا اصر على هذا**  
**المثله** او كذب نفسه بان قال غلطت او هتت فيه بالحرمة لانه ينفرد الثاني  
بينهما اذا اصر عليه لا يثبت الحرمة لانه بالاصرار صار طالما يمنع جهتها في  
الجماع لانه يمنع عن وطئها عند الاصرار فصارت كالمعلقة فيجب دفعه بها  
التفريق كما في الحي والعتة والظاهر ان التفريق طلاق واستشكل  
السيراوي التفريق ان حصل الوطئ مرة وفي الايلة العتة بحكم الشرع لا  
يتفرق الماضي انهي والحق انه لا تفريق بينهما كما صرح به في الحاشية والبر  
زيم وقد بقوله وهي معروفة بالنسب لانه لو كانت بمجولة وثبتت على ذلك  
ويولد مثله له ينفرد وان اقرت انها بنته يثبت النسب وان كان لا يولد مثله  
له لم يثبت النسب كذا في البرازية وقد بانقصاره على قوله هذه بنتي لانه لو  
زاد عليه رضاعا فان قال اخطأت او نسيت لم ينفرد وان اصر بان قال قولي  
حق فرفق وحكمه قبل النكاح كذا وكذا وقوله كذا وكذا وان اقره بانها امه او اخته  
كذلك وان اقرها بانها رضاعا ليس بمعتبر وان اصرت عليه لان الحرمة ليست  
الها قالا واوبه يعني على جميع الوجوه كذا في البرازية وحاصل ما قرر وانعذر  
المعنيين في مسألة الكتاب ان موجب البتوة بعد البتوت عتق قاطع للملك كما  
نشا العتق ولهذا يقع عن القارة ويثبت به الولاء لا عتق شاف للملك ولهذا  
يصح شرائه وبنته فاثبات العتق القاطع للملك متصور منه وثابت في وسعه  
فيجعل هذا ابني للاكبر منه سنا مجازا عن ذلك واما التحريم الثابت هذه بنتي اعني  
التحريم الذي هو من لوازم البنينة فهو مناف لمالك النكاح فالزوج لا يملك ابنته  
اذ ليس له تبديل على المحل وانما يملك التحريم القاطع للملك الثابت بالنكاح وهو  
ليس من لوازم هذا الكلام بل من منافاته فلا يصح استعارته له والحاصل ان  
التحريم الذي هو في وسعه لا يصلح اللفظ له والذي لا يصلح ان ليس في وسعه  
فلا يصح منه اثبات التحريم بهذا اللفظ كذا في التلويح وارده عليه ان غاية الامر

كبره



المتعارفة بين الحرمين واستمارة المنايا في جائزة كما في قوله تعالى انك ميت  
 وانهم ميتون سمي الي ميتا واجيب بان ذلك انما يجوز بالمجاورة لا اتصال  
 المعنوي بين المتنايين في الشرعيات لان الاتصال المعنوي فيها بالنظر الى المعنى  
 المشروع كيف شرح وليس بين المتنايين ذلك ولا مجاورة فضا كذلك لان الا  
 اتصال الصوري في الشرعيات بالعلية او السببية واحد المتنايين لا يكون سبباً لا  
 حراً ولا علة له كذا في المقرير وعتبتهم في التحرير بان ثبوت المحرم حكماً للنسب  
 لا يضره ثبوته من العير لانه لا يمنع في نفس الامر من الزوج فانه مما لا يخفى  
 فيلزمه حكمه غير محكوم به كما في عبده المنسوب اليه **والحقيقة تترك**  
**بدلالة العادة** شروع في قرينة بيان الجواز فانه لا بد له من قرينة مانعة  
 عن ارادة المعنى الحقيقي سواء جعلت داخله في مفهوم الجواز كما هو رأي علماء  
 البيان او شرطاً لصحته واعتباره كما هو رأي ائمة الاصول كذا في التلويح والعا  
 دة عبارة عما يستقر في النفوس من الامور المتكررة المعقولة عند الطباع ما  
 السليمة وهي انواع ثلاثة العرفية العامة كوضع القدم والعرفية الخاصة  
 كاصطلاح كل طائفة مخصوصة والعرفية الشرعية ذكره الهندي وقد جمع فخر  
 الاسلام بين الاستعمال والعادة نظر الى ان الاستعمال راجع الى القول والعادة  
 راجعة الى الفعل **كالنذر بالصلاة والحج** فان حقيقة الصلاة الدعاء وصارت  
 في العرف اسماً للعبادة مخصوصة فانصرف النذر اليها لانه مجاز متعارف والحج  
 في العبادة مجاز كذا ذكر في الاسلام وظاهر ان استعمال الصلاة والحج في العبادة  
 مخصوصة فظن صاحب البديع انه مجاز شرعي وليس كذلك لانه لا خلاف ان  
 المستعملة لاهل الشرع خفايق شرعية تبادر منها علم بلا قرينة وانما الخلاف  
 في اهل العرفية كالتشريع او بوضع الجواز بالجمهور على الثاني وعليه يحمل كلام  
 الشارع فنقول في الاسلام انما مجاز يريد مجازات لغوية هجرت خفايتها اي  
 معانيها الحقيقية لغة كما في التحرير في بحث الحقيقة وبنه في بحث التخصيص  
 مشكلة العادة العرفية المعنى المحقق عند الحنفية خلافاً للشافعية كحرمة ثمن  
 الطعام وعادتهم اكل البراءة في اليه وهو الوجه اما بالعرف المعنوي فانفاق

الحقيقة تترك  
 بدلالة العادة

هو القصد لغة ثم صار اسماً

٢ للفقهاء او بوضع الشارع

كالدلالة للحمار والدرهم على السند الغالب وتلك جمع من الحنفية لذلك بالنذر  
 بالصلاة والحج ينصرف الى الشرعي فقد يظن انه غير مطابق والمحق صدقهما عليهما  
 اذ وضعهم تترك الحقيقة عاماً او غيره بدلالة العادة انتهى **وبدلالة اللفظ**  
**في نفسه** اي ابناء المادة عن كمال نخس مما فيه كمال او نقض فلا يتناول ذلك كمال  
 كذا **اذا حلف لا ياكل لحماً** مثال لابنا المادة عن كمال فلا يدخل السمك لانه لا ياكل  
 عن الشدة بالدم وقد يدخل في العرف لو انفرد ولم يمارسه عرف اخر ولو  
 عارضه الدلالة المذكورة عرف قديم العرف كذا في التحرير والمحصل انه لا يخفى  
 باكل السمك للمعروف وبالدلالة اللفظ نلو وقع التعارض على اطلاق المحرم  
 عليه حث به علماً بالعرف فقط والكلام عند عدم بنية معينة للسمك اما عند  
 ما يبحث به كما اشار اليه في التحرير **وقوله كل مملوك في حر** يعني لا يتناول  
 المكاتب وهو مثال اخر لابنا المادة عن كمال لان المكاتب ليس مملوكاً من كل  
 وجه لكونه حراً او دخل المديون او دخل المديون او ولد والمستاجر والمتأجر  
 والمعيون والمهون ولو ما دونها والمأذون ولو مديوناً كما عرف في الفتاوى  
**وعكسه الحلف باكل الناقة** اي عكس ما انبأ عن كمال ما انبأ عن نقض كما  
 لحظ لا ياكل ناقة فلا يخفى بالعب والربط لان تركيب الناقة دال  
 على البتة والقصور في المقصود الاصيل والزيادة فيها وهو كونه غداً اناف  
 للنفقة بخلاف زيادة الطوارق ما غير منافية للسرقة وانما هي مكاملة لها الخ  
 بالسارق دالة كالحضوب والمشمخ المحققين بالتأنيف **وبدلالة سياق النظم**  
 اي سوق الكلام يعني تترك الحقيقة لتيام قرينة الحقيقة بالكلام اما في سياق  
 الياء المشاة واتلوا في سياقه بالياء الموحدة اما ان الماول اكثر ما يستعمل فيما لم يخفى  
 باخر الكلام **كقوله طلق امرائي ان كنت رجلاً** فلا يكون توكيلاً لانه صار  
 للتبويج بقرينة اجزءه وسئل ان قدرت وكذا قوله اصنع في مالي ما شئت ان  
 كنت رجلاً ولو قال لي عليك الف فقال لك على الف ما بعدك لم يكن امراراً  
 وتال محمد في السير الكبير الحزبي اذا استأمن مسلماً فقال له انت امين كان  
 اما فان قال انت امين سنعلم ما تلتق لم يكن امناً ولو قال انزل ثم كان امناً

وبدلالة اللفظ  
 في نفسه

وبه لا سياق النظم



وبدلالة التعريف يرجع  
إلى الكلام

كما إذا قال لا أمرته  
حين قامت  
لتخرج أن خرجت  
فأنت ظالم لأن  
لحق ملك أخرجه  
حتى لو رجعت سمع  
تقيا حرص  
لا تطلق  
أي مذهب

أوبدلالة محل الكلام

بلغ

الكل

مطلب الرواية الأولى  
في القرائين

ولو قال أنزل أن كنت رجلا لم يكن أمانا كذا ذكره في الإسلام **وبدلالة ترجيح**  
**يرجع إلى المتكلم** أي من قبله لا غير **كأن في عين الغور** وهي العين الموبدة  
لفظا الموقته معني والغور في الأصل مصدر زمارت القدر زمان المعنوا إذا غلت  
استعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا يب فيها ولا لبث ففعل رجوع فلان من  
نوره أي من ساعته ومن قبل أن يسكن وحقيقته دلالة حالها كان خرجت فطلق  
عقب ففعل ما خرجت ففعل فيها لا يثبت بخروجها بعد ساعة وقول من دعي إلى عدا  
والله لا أعادي فانه يثبت بالعدا المدعوا إليه **أوبدلالة محل الكلام** وهو  
المخبر عنه ناذ الم يكن قابلا لما أخبر عنه تركت حقيقة الكلام وصير إلى الجاز  
**كقوله عليه السلام أنا أعمل بالنيات ورفع عن امتي الخطأ**  
**النيات** لأن عين فعل الجوارح لا يكون بالنية وعين الخطأ والنسيان غير مبرور  
بل المراد الحكم وهو نوعان الأول الثواب والمأثم والثاني الجواز والفساد  
والأول بناء على صدق عزيمة والثاني بناء على ركنه وشروطه فان من يوصف بالخس  
جاء لا وصلي لم يجز في الحكم لفقد شرطه وثواب عليه لصدق عزمته ولما اختلف  
الحكم صار الاسم بعد كونه مجازا مستورا فلا يعم ما عدا فلان المشترك لا يعموم له  
وأما عند فلان المجاز لا يعموم له ناذ أثبت أحدهما انما تأم يثبت الآخر كذا في النفع  
وفيه كلام يعلم من التامع وفي الخبر لا اجال لثأره فرفع عن امتي الخطأ لأن  
العرق في مثله رفع العتوبة والجماع على إرادته سزا وليس الضمان عقوبة بل  
جبر حال المعنونة فالوا لا يفتقران ولا يفتقران إلى عتبه العرف المذكور انتهى  
وفي التبرير ولما قيل أن يمنع الحكم مشتركاً لفظياً بل هو عام معنوي كالشيء فتناولوا  
الحكم باعتبار الاسم إذ تفسير الحكم المراد بالثابت بالشيء وذلك عام والجواب أن ذلك  
انما يستقيم ان لو كان الحكم مقولاً لعلها بالعواطف وهو ممنوع لأن الجواز والنسب  
وان كانا من اثنين باثنين بلا عمل موجب لها لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك على  
المذهب الصحيح انتهى وحاصله ان المشترك المعنوي ان كان متواطفاً قبل العموم  
وان كان متبايناً لا يقبله تنبيه قال في الخلاصة الربا لا يدخل في الغريرين وقال  
الولول إلى الربا لا يدخل في صوم الفريضة وصوم التطوع وفي سائر الطاعات يدخل

لأنه

لقوله عليه السلام يقول الله تعالى الصوم لي وأنا اجزي به فبني شركة الغير  
وهذا لم يوجد في سائر الطاعات انتهى وفي البرازية ولا ريب في المزايين في حق  
سقوط الواجب انتهى فينبغي ان يدخل في الغريرين في حق سقوط الثواب  
وحصول الأثم **والحزم المضاف إلى الأعيان كالحارم والمحرمة عندنا**  
لاستعماله فيما وضع له لأنه اذا اضيف إلى العين كان ذلك اشارة لزومه وتحققه  
فكيف يكون مجازاً لكن الحزم نوعان حزم يلا في نفس الفعل مع كون المحل قابلاً  
كما كل مال الغير والثاني ان يخرج المحل في الشرع من أن يكون قابلاً لذلك الفعل  
فينعدم الفعل من قبل عدم محله فيكون نسخا ويصير الفعل تابعا من هذا الوجه  
فيتم المحل مقام الفعل فينبى الحزم اليه ليعلم ان المحل لم يجعل صالحا له وهذا في  
غاية التحقيق من الوجه الذي يتصور في جانب المحل لتوكيد الشيء فاما ان يجعل مجازا  
ليصير مستورا وعابا صله فلفظ فاحش كذا ذكره في الإسلام **خلافا لبعض** وهم  
طائفتان طائفة قالوا بان الاضافة مجاز ومنهم اللزج من قيل ذكر المحل وإرادة  
الحال او بحذف المضاف تركت الحقيقة بدلالة محل الكلام فان المخبر عنه بالحرمة  
هو العين وهي لا تحتمل لان الحرمة من صفات الفعل والعين ليست بفعل محلي  
الكلام فان المخبر عنه بالحرمة وهذا هو المناسب لذكر هذه المسئلة هنا فان البعض  
جعلوه مما ترك بدلالة محل الكلام وقد مناه غلط فاحش لكن أعترض على خبر  
الإسلام بانه قد اعترف بالمجاز لأن اقامة العين مقام الفعل ليوصف بالحزم بدل  
توصيف الفعل به نوع من المجاز وقد اوجب عنه بما حاصله كما ذكره السيرافي  
ان اقامة العين مقام الفعل ليست بمعنى ان يوصف المحل بالحرمة بل لان توصيف  
الفعل بالحرمة كما ان استعمال لفظ المسد في السجاع بدل عن استعماله في  
المعوس بل فيكون مجازا بل بمعنى ان توصف العين بالحرمة حقيقة لكن المقصود  
منه اعادة حرمة الفعل ونفيه بالطريق الاول لانه لا يتصور بدون المحل ناذ  
انني المحل كان الفعل بلا متنا أو لي وبالمنع آخر في هذا الكلامية **أريد بها**  
الموضوع له لكن لذاته بل لينقل إلى لازمه فلا يكون من المجاز في شيء انتهى  
وطائفة قالوا بالمجاز والحق في ظهوره في معنى لنا الاستقراء في مثله إرادة

التم المضاف  
إلى الأعيان حقيقة  
عندنا

خلافا لبعض



حروف المعاني

او به  
بلغ

مدلول اللفظ

منع الفعل المقصود منها حتى كان متبادرا من محو حركات الحروف والاهتمام  
 فلا اجمال قال في التحرير وادع الحرف لا سلام وغيره الحقيقة لمقصود اخرج المحل  
 عن المحلية بتحيته اجماعا قارقي تركيب منع العين لاجتماعها عن محمية الفعل  
 التبادر لا سلفا وفيه زيادة سبب العدول عن التعليق بالفعل الى التعليق  
 بالعين انتهى **ويتصل بما ذكرنا من الحقيقة والجواز حروف المعاني** فانها تنتم  
 الى حقيقة لاستعمالها فيما صنعت له والى مجاز لا استعمالا في غير ما وضعت  
 له فان الاستعارة البعيدة تجري في الحروف كما تجري في المشتقات فان الاستعارة تقع  
 اولاً في متعلق معنى الحرف ثم فيه كاللام مثلا فيستعار اولاً  
 التعليل للتعبير ثم بواسطتها يستعار اللام له بخلاف الميموت وتماه في  
 التلويح وفي البديع الحرف مالا يستعمل بالمهمومية معناه ان ذكر متعلته شرط  
 دلالة على معناه الا فرادى كمن والى فانه لا ينهم معنى المبدأ والنهاية دون  
 ذكر المكان المحض الذي هو متعلتهما بخلاف المبدأ والنهاية وابتداء وانتهى  
 ومعنى الافرادى الاحتراز عن تسميته فان ذكر متعلتهما كالتفاعلية والمفعولية  
 شرط التركيب وامثال ذو وفوق وان لم يند معناه الافرادى لا يذ كر  
 متعلته فليس لانه شرط بل لان وضعهما للموصل الى وصف العلم بالجنس  
 والى علو خاص يقتضى ذلك انتهى ثم اعلم ان مدلول اللفظ اما لفظ كالمجمل  
 والخبر والاسم والفعل والحرف على نوع نساهل اذ الالفاظ ماصدقات  
 مدلوله الكلي او غير لفظ فاما ان لا يدل عليه البضمية لوضعه للمعنى جزى  
 من حيث هو ملحوظ بين شيئين خاصين فهو الحرف كمن والى بخلاف الاسماء اللازم  
 للاضافة او يستعمل بالدلالة لعدم ذلك فاما ان لا يكون معناه حدثا مقيدا بالحد  
 الزمنية بصيغة فهو الاسم كالمبدأ والنهاية والكاف وعين وعلى وحينئذ  
 مشترك لفظي له وضع للمعنى الكلي يستعمل فيه اسما ولفظا منه كذلك  
 فيستعمل فيه حرفا او يكون كالنقل كذا في التحرير وكثيرا ما يسمى الجمع حرفا  
 تقليدا او تشبيها لظهور الحروف في البناء وعدم الاستقلال والاول اوجه  
 لما في الثاني من الجمع بين الحقيقة والمجاز واطلافا للحروف على مطلق الكلمة

والظاهر

ثم ذكر بعد ذلك الاسماء على انها من الحروف  
 وتسميتها حروف المعاني  
**حكم العزلة المنقولة**

الواو  
المطلق  
العتق

الواو جماعة مع

كذا

معناه مطلق من الجمع فان كان الجمع المطلق  
 يقتضيه تقييده الجمع نقولنا مطلق الجمع

او قل كل نحو تام زيد وعمر وادون ذات نحو  
 تام وقدر عمر

والظاهر ان المصنف اراد بالحروف حقيقتها ولذا سماها حروف المعاني ثانيا على  
 ان وضعها المعاني يميزها من حروف المعاني التي بنيت الكلمة عليها وكتب منها ما لم يحرر  
 المنوحة اذ قصد بها استعمالها او الداعي من حروف المعاني والامن حروف المعاني  
 كذا في التلويح **قالوا والمطلق العطف** اي الجمع بالجمع عن ايمه اللغة واستقر  
 مواضع استعمالها وهو بين الامرين المختلفين كالتثنية بين المتحدين فانه  
 يمكن رجلان ولا يمكن رجل وامرأة فادخلوا او العطف وتوهم لان كل السكك  
 وتشوب اللبن اي لا يجمع بينهما فلذا لا يجب الترتيب في الوضوء واما في السعي بين  
 العنا والمروة فوجب الترتيب بقوله عليه السلام ابد وابدا الله به لا بالقران  
 فان كونها من الشعار لا يخلو الترتيب كذا في التلويح وقد اختلفوا في التعبير في بعض  
 بما في الكتاب وجماعة بانها بالجمع المطلق يجعل المطلق مضمنا للجمع كذا ذكره ابن الملاح  
 ورد في المعنى بانه غير سديد لتقدير الجمع بقيد الاطلاق وانما هي للجمع لا بقيد انتهى  
 واجاب عنه الشنقي بان ذكر المطلق هنا ليس للتفصيل بل لبيان الاطلاق وكثيرا  
 ما يذكر اللفظ ويراد به ذلك ومنه قول المتكلمين الماهية من حيث هي والماهية لا  
 بشرط حيث لا يريدون بذلك التقييد بل بيان الاطلاق وذكر الشيخ بها الدبر السبكي  
 ان العبارتين صحيحتان وان مؤداهما واحد لان المطلق هو الحقيقة بلا قيد عند احد  
 اصول ثم قولنا مطلق الجمع كذا فان التقييد بالضافة والصفة سواء الى اخره وعبار  
 التحرير الواو الجمع لفظ وهي الواو في التلويح مطلق العطف جمع الامرين وتشريهما  
 في البثوث مثل تام زيد وقدر عمر واو فسر في المعنى بانها تعطف الشيء على صاحبه  
 نحونا بخيتناه واصحاب السنينه وعلى سابقته نحو ولدنا نوحا وابراهيم وعلى  
 حقه نحو كذا يوحى اليك والى الذين من قبلك فعلى هذا قيل قام زيد وعمر و  
 احتمل ثلاثة معان انتهى **من غير تعرض لمقارنة** اي الاجتماع في الزمان كما نسب الى  
 اي يوسف ومحمد ولا ترتيب اي تأخر ما بعدها عن ما قبلها في الزمان كما نسب الى  
 اي حنيفة استدلالا بوموع الواحدة عنده والثلاث عندها في المسئلة الماتية  
**وفي قوله لغير الموطوءة ان دخلت الدار تان طالق وطالق وطاقا**  
**تطلق واحدة عند اي حنيفة** جواب عن ما استدلال به من زعمها للترتيب



او به  
بلغ

عنده والمقارنة عندها لا تكون للترتيب عنده لو وقع جملة كما تعلق ولو  
لم تكن المقارنة عندها لوقع الاول ولغيره **لان موجب هذا الكلام المفترق**  
اي الانفصال في التعلق بالشرط فيلزم التعاقب في الوقوع **فلا يتغير الواد**  
لانه لا يتعرض للقران وتوضيحه ان تعليق الاجزاية بالشرط عنده على سبيل م  
التعاقب لان قوله ان دخلت الدار فانت طالق جملة كاملة مستغنية عما بعدها  
يخصل بها التعليق بالشرط وقوله وطالق جملة ناقصة مفتقرة في الماندة الي  
الاولي فيكون تعليق الثانية بعد تعليق الاولى والثالثة بعدها واذا كان تعليق  
الاجزاية بالشرط على سبيل التعاقب دون الاجتماع كان وقوعها ايضا كذلك لان  
التعلق بالشرط كالمختار عند وجود الشرط وفي المختارين بالاولي فلا تضاد في الثانية  
والثالثة المحل يتدبا اتحاد الشرط لانه لكرره يقع الثلاث بالدخول لان الكل يتعلق  
بالشرط بلا واسطة وقد بان بتقدير الشرط لانه لو اخره وقع الثلاث فان الكل م  
يتعلق بالشرط دفعة لانه اذا كان في اخر الكلام ما يغير اوله يتوقف الاول على  
الآخر فلا يكون فيه تعاقب في التعليق حتى يلزم التعاقب في الوقوع كذا في الملوك  
**وقالا موجب الاجتماع** لان الثاني جملة ناقصة وكل ناقصة تشترك الكاملة  
فيما تمت به فصار الشرط شرطا للثانية لتغير كاملة فكان تعليق الثانية بالشرط  
كتعليق الاولى به بغير واسطة فنزلت الثانية والثالثة عند نزول الاولى فيضار  
بكتكاد الشرط **فلا يتغير الواد** وحاصله ان الترتيب في التكلم لا يغير ورتبه طلاقا  
ويجوز في الاسرار قولها ولذا اورد المصنف اخره تبعا لمخر الاسلام واورد على قوله  
اشكالا لانه اثبت التعاقب في ازمة التعليق وذلك لا يوجب التعاقب في الوقوع  
وانما الترتيب في الوقوع بلفظ يوجب تفرق ازمة الوقوع كمن ولم توجد وبان التعليق  
ليس بطلاق في الحال بل له صلاحية ان يقع طلاقا عند وجود الشرط فيكون  
طلاقا في الحال لما يقبل وصف الترتيب لان الوصف لا يسبق الموصوف فكان العبرة  
بحال الوقوع ولم يوجد فيه ما يوجب تفرق ازمة الوقوع **واذا قال لغيره**  
**الموطوء انت طالق وطالق انما يتبين بواحدة** جواب عن ما توهم انها للترتيب  
عندنا استدلالا بقولهم بالواحدة لان الاول وقع قبل التكلم بالثاني فستط

**ولا يسه لغوات محل الصرف** اذا لم يوقف لعدم الشرط لان الواو للترتيب وما  
ذكره المصنف قول ابي يوسف وماروي عن محمد من انه انما يقع عند النزاع من الا  
خير محمول على العلم به لتجوز الحاق الغير والام تفت المحلية بنوع الكل ولانه بلاد  
ليل كذا في التحرير وفي فتح العدير ولا يخفى ان النظر الى تعليق محمد بتجوز ان يلحقه  
معين فيدان المراد اخر ظهور وقت الوقوع فان مقتضاه انما هو انه اذا الحق م  
بتين عدم الوقوع واذا لم يلحق تبين الوقوع من حين تلظ بالاول وهذا لا  
يغنيه ابي يوسف فلا خلاف في المعنى انتهى وفيه نظرا لانه حينئذ لا ثمرة له وقد ذكر  
في السراج الوهاج ان فائدة نظره في الموت انتهى **واذا زوج ففولي اميتين من**  
**رجل بغير اذن مولاهما وبغير اذن الزوج ثم قال المولي هذه حرة وهذه م**  
**متصلا نانه يبطل نكاح الثانية** كما لو اعتمها بكلامين متفصلين بان قال اعتقت  
هذه ثم قال للاخري بعد زمان اعتقت هذه وهذا يدل على الواو عندنا للترتيب اذ  
لوم تكن له لكان بمنزلة اعتقتها وحكمه ان يصح النكاحان حيث كان برضى الزوج لان  
النكاح مفروضه فيها اذا كان النكاح برضى الاميتين فالوقوف انما كان مانع وهو  
حق المولي وقد زال بالاعتاق فاشارة الى منع الدلالة بقوله **انما يبطل نكاح الثانية**  
**لان عتق الاولى يبطل محلية الوقت في حق الثانية** فان نكاح الامه على الحرة  
لا يجوز ولو كان موقفا فلم يبق الامه محلا للنكاح **يبطل الثاني قبل التكلم بعتمها**  
وحاصله ان بطلان لغوات المحلية لا يكونها للترتيب واورد ان قوله عليه السلام لا  
تخرج الامه على الحرة لا يتناول الا التافذ والالزم الجمع بين الحقيقة والجواز ولا يخلص  
الابا قول لجواز الجمع في مقام النفي وهو مردود لان النكاح المنفي هو الصحيح وله نور  
دان نافذ وموقوف فالوقوف من افراد الحقيقة لانه مجاز فلا جمع اصلا كما لا يخفى  
وقيد المصنف وضع المسئلة بكونه بغير اذن الزوج ايضا تبعا لمخر الاسلام وهو تابع م  
لخاصية خان في جامعهه وترك التسيد به في الشيع والحرير تبعا للسنة الامية وهو م  
الحق لان هذا الحكم المذكور لا يحتاج اليه مع انه يحتاج في تصويره الي ان يقبل عنه  
ففتولي لحر لان العضوي الواحد لا يتولى طرفي النكاح عندها خلافا لابي يوسف  
سواء تكلم بكلامين او بكلام واحد وهو الحق تبعا لمخر لما في فتح العدير خلافا لابي

اعتقها

هذا السقط الذي يغير نقطة الصفة  
قوله هذا الكتاب من اوله الى  
هذا الخبر بالشيء الذي يغيرها  
المصنف ورواه بخطه من هنا  
سقط في نسخة اخرى من ابي  
ورقات هي في نسخة بخطه

قوله هذا الكتاب من اوله الى  
هذا الخبر بالشيء الذي يغيرها  
المصنف ورواه بخطه من هنا  
سقط في نسخة اخرى من ابي  
ورقات هي في نسخة بخطه



النهاية واما التقييد بالانصال فهو لكون المسئلة محل التوهم بان الواو للمرتبة  
وان كان الحكم مع الانصال كذلك والطلاق فمثل ما اذا كان النكاح بعد او بعد  
من الواو واحد واما اذا تعدد الواو والنكاح برمي الزوج فهو خارج عن محل  
التوهم لان اعتناهما بكلامين والحكم فيه ان النكاح من تأخر عتبتها باطل باعتناق  
الواو وان كان بغير رمي الزوج بالنكاح على حالها فإياها اجاز وان اجازها  
جاز نكاح المعتقة الواو فقط **واذا زوج رجلا اختين في عقد بين** احتراز عن  
ما اذا زوجها له في عقد فانه غير منعقد **بغير اذن الزوج** فبلغه الخبر فقال  
**اجرت نكاح هذه** وهذه بطلا اي العقدان **كما اذا اجازها معا** للجمع بين الاختين  
**وان اجازها متفرقا** بان قال اجرت نكاح هذه ثم بعد زمان قال اجرت نكاح الا  
خري **بطل نكاح الثاني** اي بطل العقد الثاني لعدم المحلية لها مادامت اختها في  
نكاحه وبطلانها في الواو لكون الواو للمقارنة فازالة بقوله **لان**  
**صدر الكلام يتوقف على اخره** حتى اذا كان في اخره ما يغير اوله كالشرط  
**والاستثناء** وبما ان صدر الكلام وضع لجواز النكاح واخره يعني جوازه لكونه  
جماعين الاختين فصار اخره في حق اوله بمنزلة الشرط والاستثناء ولا يراد عليه ان  
ذلك موجود فيها اذا اجازها متفرقا لان شرط المعبر الوصل كما في التفرقة بخلاف  
مسئلة الامتتين لان عتق الثانية ان انضم الي الواو لم يغير نكاح الواو في الصحة  
الي النساء باختلاف الجواب في مسئلة الامتتين والامتين لهذا مع اتحاد الوضع  
وهو الصحيح خلافا لبعض كما في التبرير واوردي في التحرير اشكالا على مسئلة الاختين  
بان لقابل ان يقول الضم المعسد لها الذي كثر وجهها واخرتها لا المرتبة لفظا لانه  
وضع التوقف ولا موجب له فيصير الاول دون الثاني كما لو كان بمقتضى انتهى  
وترك المصنف مسئلة اخري **واوردت** مسئلة الاختين وجوابها واحد وهي عتق  
ثلث كل من الماعبد الثلاثة اذا قال من مات ابوه عنهم عتق ابي في مرضه هذا  
وهذا وهذا متصلا وانما كان كذلك للتوقف لغيره من كمال العتق الي خبر عند  
الامام ومن براءة الي شغل عند الكل **وقد تكون الواو للمحال** مجازا لجمع الجمع  
بين الحال وصاحبه ولو اخره عن عتق الجملة لكان الواو لان حقيقة فيه وايضا

الواو للمحال مجازا

الحال مجازا كما في البديع والتحرير وقد اختلفت فروع هذا المصطلح فالواو في احوالها  
وانت حر الحال وانت طالق وانت تصلين او مصلية او مريضة لا يستتيد الطلاق  
فيكون لعطف الجملة ويجعل الحال بالنية وخذه هذا المثال واعمل به في البر للعلم  
لان كلامهما انشائية ولان المخذ ليس حال العمل فلا يستتيد به مطلقا واختلفوا في  
طعنني ولك الت كما سياتي فالضابط كما في البديع الاعتبار بالصلاحية وعددها  
نان معين معني الحال بعيد والا فان احتمل فالمعين النية والا كانت لعطف  
الجملة **كقوله لعبد اذ اتي الناء وانت حر** فان العطف متعذر لكان المانقطاع  
وللنعم فكانت الحال فينفيد بتوث الحرمة متارنا حصول مضمون العامل وهو  
ناذية الالف وهذا معني كون الحال قيد الحال قيد العامل اي يكون حصول  
مضمون العامل متارنا حصول مضمون الحال من غير دلالة على حصول مضمون  
العامل للقطع بانه لا دلالة لقولنا ايتني واشتراكه على كونه راكبا حالة الا  
تيان وقد توهم بعضهم انه يجب تقدم مضمون الحال على المعامل لكونها قيد له  
وشرطا وحيد يلزم الحرية قبل الاداء لاجاب عنه انه من باب القلب اي كن حرا  
وانت وانت مؤد الى العاقر في حال مقدرة اي اذ اتي العاقر حرا والحال وصف  
والوصف لا يستند على الموصوف فالحرية تأخر عن الاداء كذا في التلويح **وقد تكون**  
**الواو لعطف الجملة** وحاصله كما في التحرير ان الواو اعطفت جملة تامة على  
اخرى لا محل لها فانها توجب الشراكة في مجرد النبوت واحتمال كونه من جواهر  
اللفظ فبما يبطله ظهور احتمال الاخراب مع عدم الواو وانتفاؤه معها فلذا  
وعت واحدة على الثانية في هذه طالق ثلاثا وهذه طالق وان كان المعطوف طالق  
محل من الاعراب فان الواو تشترك المعطوفة في موقعها ان حبرا او حرا فخير وجزا  
كان دخلت نانت طالق وعبد حر فيعتق العتق ايضا لا يصار في نحو وصرتك  
طالق نال عطف على جملة الشرط لا الجزا فينجز طلاق الفطرة واما اعتبار رتبة الواو  
في الثانية فنموض الي العزائ لا الي الواو وان عطف الواو جملة ناقصة وهي  
المفتقرة الي تامها الي ماتت به الواو وهو عطف المفرد وانسب الي عين ما  
التهيب الواو لجمته ما يمكن ففي قوله ان دخلت فطالق وطالق تطلق به لا بمثله

مقدر كبرية في طالع الاداء الجملة التامة تامة  
تمام جواب الاداء اذ اتي العاقر  
**الواو لعطف الجملة**



كما هو قولها تكون على قولها من تعدد الشروط وعلمت ان لا ضرر عليهما في القول  
 باتحاد الشرط وما تقدم لها تنظير لا استدلال لاستقلال ما سواه فتعزيع كلما  
 حلفت فطابق ثم قال ان دخلت فطابق وطابق على القول باتحاد الشرط مابين واحد  
 وعلى القول بالتعدد مابينان فتطلق ثنتين تعزيع غير صحيح لكونه على غير خلافه  
 بل لو فرض الخلاف كان كذلك وفيما لا يمكن الانتساب الي عين الاول بقدر  
 المثل كما يزيد وعمره بنا على اعتبار شخص الحي وان كان العامل بكيهية ينصب عليها  
 مع ان هذا تعدد برهنية المعنى **فلا يجب به المشاركة في الخبر** قد علمت ان  
 محله ما اذا عطف جملة تامة على اخرى لا محل لها او على ما لها محل وامكن جمعها  
 بلفظ واحد كطلاق الصرة فانه يمكن جمعها بان يقال ان دخلت فانما طالقان  
 ثلاثا بخلاف عتق العبد لا يمكن جمعه مع طلاق المرأة بلفظ واحد **كقوله هذه**  
**طالق ثلاثا وهذه** فتطلق الثانية واحدة لعدم المشاركة لعدم افتقارها  
 اليها فيكون الثانية تامة اذ لو كانت ناقصة كما لو اقصر على قوله وهذه  
 فانها تشارك الاولى **وكذا في قولها طلقني ولك الف حتى لا يجب شيء عند**  
 اي حينية فهي لعطف الجملة عنده لا لتمام تعدد ليعطف الحقيقي للواو و  
 المعاوضة لا تصلح صارفا للعطف لانها ليست لازمة في الطلاق وفي التحرير  
 والوجه انها للاستيناف عدة او غيره للانقطاع فلم يلزم كونها للحال لجواز  
 مجازي اخر تزج بان الاصل براءة الذمة وعدم الزام الحال بلا معين بخلاف  
 اجمله ولك درهم فانها للحال انما فاللزوم المعاوضة في الاجارة **وقال انها**  
**الحال فيصير شرطا وبدا** لتعذر العطف بالانقطاع للزم عطف الاسمية على  
 الفعلية ولهم المعاوضة ثم اعلم ان المصنف ذكر للواو معنى حقيقيا وهو العطف  
 ومجازيا وهو الحال وفي المعنى لابن هشام انتهى مجموع ما ذكر من اقسامها الى احد  
 عشر الاول العاطفة الثاني والثالث واوان يرتفع ما بعدها احداها واو  
 الاستيناف بخوليتين لكم ونقر في الارحام والثانية والاول الدخلة على الجملة  
 الاسمية الرابع والخامس واوان ينصب ما بعدها او المعنول معه كقول  
 والنيل والواو الدخلة على المضارع المنصوب لعطفه على اسير صرح واو اول والمق

الواو معنى حقيقيا وهو العطف  
 ومجازيا وهو الحال

ان هذه واو العطف السادس والتاسع واوان يتجرأ بعدها واو المستم  
 واو ورب كقوله تعالى وليل كوج البحر والصحيح انها واو العطف وان الجر  
 برب محدودة الثامن الواو الزائدة نحو تجرأ اجاؤها ونحت ابواها بدليل الا  
 ية المحزى والتاسع واو الثمانية والعاشر الواو الدخلة على الجملة الموصوف  
 بها لتأكيد لصوتها بموصوفها واذا ان الصاقها بها امرأته وهذه الواو  
 افادها الزمخشري وحمل على ذلك وحمل على مواضع الواو فيها الحال نحو وعسى  
 ان نكرهوا شيئا وهو خبر لكم الحادي عشر واو الصبر المذكور نحو الرجال قاموا  
 انتهى **والنا للوصل والتعقيب في تراخي المعطوف عن المعطوف عليه زمان**  
**وان السط** يعني انها للترتيب بلا مهلة كما في التحرير وفي المعنى ان العاطفة  
 تقيد ثلاثة اشياء احدها الترتيب وهو نوعان معنوي كما في قام زيد ففر وزكري  
 وهو عطف متصل على محل نحو ترضا ففعل وجهه ويديه وسبح راسه وجلبه  
 الثاني التعقيب وهو في كل شيء بحسبه الامر ان يقال تزوج زيد فولد له اذا  
 لم يكن بينهما المدة الحمل وان كانت مدة متطاولة الثالث السببية وذلك  
 امر غالبي في العاطفة جملة او صفة فالاول نحو قوله تعالى فوكره موسى ففقي  
 عليه والثاني نحو لا تكون من شجرة من قوم فاليون منها البعوض فشاربون  
 عليه من الخيم انتهى **واذا قال ان دخلت هذه الدار هذه الدار فانت طالق فا**  
**لشرط ان تدخل الثانية بعد الاولى** فلو دخلتها بعد الاولى بترخ لم تطلق ولو  
 دخلت الثانية قبل الاولى لم تطلق وفي التحرير ويدخل الاخيرة به فانت غير  
 المموسة بواحدة في طالق فطالق وتستعمل في احكام العلل مجازا لان احكام  
 مترتبة على العلل بالذات فصحت الاستعارة لوجود الترتيب فلا ينافيه ان العلة  
 متاركة للعمول على الصحيح كما في التقرير فاذا قال **بعت منك هذا العبد بكذا**  
**وقال الاخر فهو حر انه قبول للبيع** فيعتق العبد كانه قال قبلت فهو حر اذا  
 عتاق لا يترتب على الاجاب البعد بثبوت العتق ولا لانه لا يكون بؤلا للواو  
 او بدون حرف فانه يحمل ان يكون رد الايجاب بثبوت الحرية قبله وفي التخيير ولو  
 قال لخطا انك يعني هذا النوب تيمنا فقال نعم فقال فاقطعه فقطع فاذ هو لا

الفاء للوصل  
 والتعقيب

اذا قال بعت منك هذا العبد بكذا فقال  
 الاخر فهو حر انه قبول للبيع  
 فيعتق العبد

قال في هذا الكفر هذا النوب  
 فمضا فقال نعم فقال فاقطعه  
 فقطع فاذ هو لا يكتفى بقبول



بمعنى يمين كما لو قال ان كائى فاقطعة بخلاف قوله اقطعه انتهى ومثل النامى  
اذا قال اقطعه اذا كائى جامع الفصولين ومن هذا القبيل جالسنا صاحب  
على الجوز جاعن قرب فان قرينه علة الناهب له وقوله عليه السلام فيشترى  
ببعضه لان العتق معلول معلوله اى فيشترى به فيعتق بسبب شرابه فليس من  
اتحاد العلة المؤل في الوجود ولا خوضه فارواه كذا في التحرير **وتدخل القاء**  
**على العلة اذا كان على يدوم** اى يبقى لان الاصل ان لا تدخل على العلة لا تتنازع  
تأخر صاعن المعلول اذا كانت العلة مائة وم تكون متأخرة عن ابتداء الحكم فقصر  
بمعنى المتأخر فتكون مستعلة في موضعها من وجه كقولك لمن هو في شدة وقد  
ظهرت امارات الخلاص ابشر فقد اتاك الغوث وقد جوت باعتبار ان الغوث علة  
باقية بعد ابتداء البشارة وفي التحرير وتدخل العلة كثيرا كقوله تعالى انما  
باعتبار انما معلولة الخارج للمعلول ومن الاول لا الثاني ابشر فقد اتاك الغوث  
ومنه اذا كانت حركات ايم ومن الثاني زملوهم بديانهم فانهم يبعثون انهم  
**كقوله اذ الى القافان حراى اذ الى القافان حراى** لان فيعتق الحال ولا يمكن  
ان يكون فانت حراى بالامر لان جواب الامر لا يتبع الفعل **المضارع** لان الامر انما  
يستحق الجواب بتقدير ان وكلمة ان تجعل الماضي بمعنى المستقبل والحالة الاسمية  
الدالة على الثبوت بمعنى المستقبل وانما يجعل ذلك اذا كانت ملحوظة اما اذا  
كانت مقدرة فلا كما تقول ان تاتي الكرتك ولا يقال اني الكرتك بل يجب ان  
ان يقال اني الكرتك فلكة في الجملة الاسمية تقول ان تاتي فانت مكرم فاما لا يجعل  
الماضي بمعنى المستقبل لا يجعل الاسمية بمعنى المستقبل ردلول الماضي قريب  
اليه لان اشتراكهما في كونهما فعلا ودلا لهما على الزمان فلما لم يجعل الماضي بمعنى  
المستقبل لم يجعل الاسمية بطريق اولي كذا في التوضيح **وتستعار بمعنى الواو**  
**كاي قوله علي درهم قد رهم حتى لزمه درهمان** لشاركة الواو في نفس  
اللفظ وتعدرت الحقيقة لا يما للوصل والتعقيب وهو لا يتحقق في الاعيان بل  
في الافعال فيصرف الترتيب الى الوجوب دون الواجب فكانه وجب درهم وبعد  
درهم اخر **وشر للتراجي** اى للتراجي مدخولها عا قبله مترددا في زمان ولا رنة

تدخل القاء على العلة

أو

ان تستعار  
بمعنى الواو

ثم للتراجي

الترتيب وتدفع بينهما في السبب يقال للترتيب مع التراجي وفي المعنى انما يمتد  
لثلاثة الترتيب والتراجي والتشريك في الحكم **منزلة ما لو سكت ثم استأنفت**  
يعني ان التراجي عند الامام في التكلم والحكم يحصل كمال التراجي اذ لو كان في  
الحكم وحده كان ثابتا من وجه دون وجه **وعندهما التراجي في الحكم مع الوصل**  
**في التكلم** لا يما للفظ ولا عطف مع الانفصال حتى اذا قال لغير المدخول لها  
**انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعنده يقع الاول** في الحال لعل  
تعليله بالشرط كانه قال انت طالق وسكت ثم قال انت طالق لان التراجي عند  
في التكلم **ويغوا ما بعده** لعدم المحل ولم يتوقف اول الكلام على اخره لعدم  
الاقصال **ولو قدم الشرط تعلق الاول** **وقع الثاني** في الحال لعدم الاقصال  
بالاول **ولم يثب الثالث** لعدم المحل فايدة تعلق الاول انه لو تزوجها ووجد  
الشرط وقع **وقال لا يتعلق جميعا** مطلقا سواء قدمه او اخره مدخولا لهما او لا **ويشترى**  
**على الترتيب** عند وجود الشرط فان كانت مدخولا لهما وقع الثالث والواقع  
واحدة فيد بغير المدخولة لانه في المدخولة ان اخر الشرط تنجز الطلثان وتعلق  
الثالث وان قدمه تعلق الاول ووقع ما بعده وزجج في التحرير باصلها من ان  
التراجي في الحكم فقط لان اعتباره كانه سكت بلا موجب وما خيل دليل من ثبوت  
تراجي حكم الانشآت عنها اذ هي لا تأخر فلزم الحكم على اللغة بهذا الاعتبار ممنوع  
الملازمة ولو سلم نبي التراجي حكمه وهو في الاضافة والتعليق فقط دون عطف به  
للمقطع بوقوع الثلاث بخود النزاع منها معطوفة بها في قوله انت طالق ثم طالق ثم  
غير خلو زمان عن الحرمة بعدها وعنه حكنا بالنهاية في ذلك مستعار لمعنى النام  
اجماعا فلا اثر في التعقيب يظهر في تعليلها بغير المدخول فبانت واحدة عند الشر  
وما قيل في التراجي يجب كاله وهو باعتباره ممنوع اذ المهنوم ليس غير حكم اللفظ  
في الانشاء ومعنى في الخبر وكذا الجمل وموهم خلافه ثم اهتدي ثم كان من الذين  
استوا بال ترتيب الاستمرار انتهى **وقوله عليه السلام** من حلف على عين ورا  
غيرها خيرا منها فليكن عن يمينه **ثم ليات بالذي هو خير استعير ثم معنى الواو**  
**علا بالرواية الاخرى** وهي قوله فليات بالذي هو خير ثم ليكن عن يمينه **واجزا**

استعير ثم بمعنى الواو



للمراسل على حقيقته وحاصله ان رواية تاحير ثم ليكن حقيقة لان وجوب  
 الكفارة انما يكون بعد الحنث انما تاور رواية فقد تم ثم ليكن مجاز عن الجمع  
 بين التغير والحنث ولو لم يكن مجاز عن الواو كما قال الشافعي للزم ارتكاب  
 مجازين جعل الامر للاباحة والمطلق وارادة المعيد لان تعجيل التغير با  
 الصوم غير جائز عنده وما ذهبنا اليه ارتكاب مجاز واحد فكان اولى اشار  
 اليه في التحرير **بل لا يثبت ما بعده والاعراض عاقبه على التدارك اي**  
 جعل ما قبله في حكم المسكوت عنه من غير تعرض لاثباته او نفيه واذا انضم  
 اليها ما صارت فصفا في نفي الاول نحو جاني زيد بل لا عرو ذكره المحققون فعلى هذا  
 لا يكون معنى التدارك ان الكلام الاول باطل وغلط بل ان الاخبار ما كان  
 ينبغي ان يقع وبعضهم ان معنى الاعراض هو الرجوع عن الاول وابطاله واثبات  
 الثاني تدارك لما وقع اولان الغلط كذا في التلويح والحق ما في المعنى انما لا  
 ضرب فان تلاها جلة كان معنى المضارب اما الابطال نحو وقالوا اتخذ الرحمن  
 ولدا سبحانه بل عباد مكرسون ونحوهم يقولون بمحنة بل جأهم بالحق واما الاشكال  
 من عرض الى اخروهم ابن مالك اذ زعم انها لا تقع في التنزيل اعلى هذا الوجه  
 ومثاله قد افلح من تركي وذكر اسم ربه فصلى بل يؤثرون الحياة الدنيا ويحرف  
 ابتداء الاعاطفة على الصحيح وان تلاها مفرد فهي عاطفة ثم ان قدما امر واجبا كما  
 ضرب زيد ابل عمرو وقام زيد بل عمرو فهي جعل ما قبلها كالمسكوت عنها فلا يحكم  
 عليه بشئ واثبات الحكم لما بعدها وان قدما نفي او نهي فهي لتتبرر ما قبلها على  
 حاله وجعل منه لما بعدها نحو ما قام زيد بل عمرو ولا يقوم زيد بل عمرو انتهى  
 واعتمده في التحرير وخالفه المحقق الرضي بان الظاهر انها تجعل ما قبلها في حكم  
 المسكوت عنه في الوجه الاربعه وتامه فيه وقد اجاب السمين عن توجيهه لا  
 بن مالك رحمه الله بان المضارب في الاثنين انما هو عن الاخبار عنهم بما ذكر وهو  
 صدق لا يمكن ابطاله فهي للاشغال وليس المضارب عن المتقول المحكي مستعينا  
 ليتعين كونه للابطال **فطلق لاننا اذا قال لامرته الموطوءة انت طالق واحدة**  
**بل ثنتين لانه لا يملك ابطال الاول فيقتضي اي الاول وهو الواحدة والثاني**

بل لا يملك ما بعده  
 والاعراض عاقبه

يبلغ

في قوله لا يملك  
 ما بعده

وهو الثنتان قبل الموطوء لانه لو قال ذلك لغيرها وقعت واحدة بالاول لانه لا  
 يملك ابطاله ونفي الثاني لعدم المحل خلاف التعليق وهو قوله لغيرها ان دخلت  
 الدار فانت واحدة بل ثنتين فانه يقع بالثلاث لانه قصد ابطال الاول واقراره  
 الثاني بالشرط تمام الاول ويملك الثاني فتعلق بشرط آخر **فقال** كما لو قال  
 لا بل انت طالق ثنتين ان دخلت خلاف الواو فانه للعطف على تعدد الاول  
 فيتعلق الثاني بواسطة الاول كما قلنا كذا في التنقيح وحاصله العطف بين العطف  
 ببل والواو فيتعلق الثاني بشرط متدر مما قبل المذكور في بل وبعض الشرط  
 الاول في الواو وتعبه في التلويح انه فرق بين دليل كنه وتدابيرهما ان  
 ثنتين عطف على واحدة عطف مفرد على مفرد من غير تقدير عامل له فضلا عن  
 تقدير الشرط ولم يفرقوا بين ما يحتمل الرجوع وبين ما لا يحتمله انه قصد ابطال  
 الاول فكيف جعل الثاني معلقا بما قصد ابطاله لانا نقول انما قصد ابطال  
 العطفون عليه كالأحاده لانفس الشرط والتعليق انتهى وقد اشار في التحرير  
 الى جوابه بانه كتندير شرط آخر لا يتعدى بشرط آخر للتعجز عن ابطال الاول فلا  
 يتوسط بخلافه بالواو انتهى وقد يكون الطلاق انشا لانه لو قال كنت طلقها  
 واحدة بل ثنتين فانه يقع ثنتان لانه اخبار كما في البدع وقد علمنا لانه في الا  
 قرار بخلافه وهو ما افاده بقوله **خلاف قوله لعلني الف درهم بل الثنان** فانه يلزمه  
 الالفان لان الاخبار يحتمل التدارك وهو بكلمة بل يرايه نفي انفراد عرفا لا ابطالا  
 اصلا نحو سبتى ستون بل سبعون بخلاف الانشا فانه لا يحتمل الكذب فتعد ظهر الفرق  
 فيبطل قياس الفراق على الانشا ثم اعلم انما المراد ليس المراد في الفراق يلزمه ما بعد  
 بل فقط وانما المسئلة على وجهين احدهما ان يكون جنس المال سبتا والثاني ان  
 يكون مختلفا فان كان سبتا فانه يلزمه افضل سواء كان ما بعد بل هو افضل او ما  
 قبلها وسواء كان الفضل في الذات او في الصفة فلذا انا في المبسوط اذا اقول لفلان  
 بالف درهم لابل بخمس مائة فعليه الف وكذا لو قال عشرة دراهم ببل لابل سودا  
 قال سودا لابل ببل او قال جيد لابل ردي او ردي لابل جيد فعليه افضلها انتهى  
 وان كان مختلفا فعليه المالا لان الغلط لا يقع في الجنس المختلف بمادة فرجوعه عن الاول

ولا يملك الاول

لا يقال

في ما يملك بل الف ولو قال



باطل والتزامه الثاني صحيح فلو قال له علي درهم بل دينار لزمه درهم ودينار  
ولو قال علي كوخنطة لابل كرسعير لزمه الكرخان كذا في المبسوط ايضا واما  
في الحدود ففي غاية البيان لو قال الآخر يا زيني فقال لابل انت فامها يحسدان واما  
في السرقة ففي العدة لو قال سرقت من فلان مائة درهم لابل عشرة دنانير يقطع  
في عشرة دنانير ويضمن المائة اذا ادعى المعر له المالبين ولو قال سرقت مائة  
لاجل مائة لابل ما يمين قطع ولم يضمن ولو قال سرقت مائتي درهم لابل مائة  
لم يقطع وضمن المائة **ولكن للاستدراك** اي التذكار وفسره المحققون برفع  
القوم الناسي للكلام السابق مثل ما جاء في زيد لكن عمرو اذا اتهم الخاطب عدم  
بجي عمرو ايضا باعلي بخاطبة وملاسة بينهما كذا في التلويح وفسره في التحرير  
بما لزمه حكم ما بعدها لا قبلها فقط صدأ ونقيضا ومخالفا لما هو ابيض للكناسود  
وما هذا ساكنا ولكنه سحر ك وما زيد فاما لكنه شارب علي الترتيب اطلق لكن  
فمثل الحقيقة والثقل كما صرح به في التلويح والتحرير قال واذا ولي الحقيقة جملة  
ففرق ابتداء ومفرد فاعطفه بشرطه تقدم بني او مهي ولو ثبت لكل ما بعدها كفا  
زيد لكن عمرو ولم يغير شك في تكيد بها في لوجا الكرمه لكنه لم ينجي ولم يخصوا الا  
شكلا بالعاطفة اذ لا فرق وفرق بينهما وبين بل لان بل توجب بني الاول والبيان  
الثاني بخلاف لكن مبني على انه لا يبطال لاجعله كالسكوت وعلي قول المحققين **لكن**  
بافادتهما معني المسكوت عنه بخلاف لكن انتهى **بعد النبي خاصة** بيان لسرطان وفه  
علت انه محلي اذ اولها مشرد وان النبي كالنبي محوما قام زيد لكن عمرو ولا يغير زيد  
لكن عمرو **ولم يغير** واجاز الكوفيين وذكر في المعني انك اذا قلت قام زيد ثم حيث  
بلكن جعلتها حرف ابتداء خبيث بالجملة نقلت لكن عمرو ولم يغير واجاز الكوفيين لكن عمرو  
علي العطف وليس مسموع وفيه ان لها شرط اخر ان لا تقترب بالواو تاله الثاني  
والثاني التحريرين واختلف في محوما قام زيد ولكن عمرو وعلي اربعة اقوال منها ما نقله  
ابن مالك ان لكن غير عاطفة والواو عاطفة جملة حذف بعضها على جملة صريح  
بجميعها قال فالمتقدير في محوما قام زيد ولكن عمرو قام لان الواو لا تعطف مفردا  
على مفرد بخلاف له في الإيجاب والسلب بخلاف الجمليتين المتعاطفتين بغير رتبا لهما

لكن للاستدراك

ولكن قام عمرو

هو قام زيد ولم يغير عمرو والي اخره **غير ان العطف به** اي بلكن **انما يصح عند**  
**استساغ الكلام** اي انتظامه وارتباطه والمراد كاهنها ان يصلح ما بعده لكن تدار  
كلما قبلها بان يكون بعدها ما يكون الكلام السابق بحيث ينوهم مخاطب منه  
عكسه او يكون فيه تذكرك لما فات من مضمون الكلام السابق والاشارة هو الا  
صل حتي يحل عليه الكلام ما امكن ومنه قول المعر له بعين ما كان لي قط لكن  
الفلان محتمل رد الاقرار فلا يثبت له والتحويل وهو قبوله ثم الاقرار به فاعتبر  
التحويل صونا للكلام العاقل عن المبلغ فيكون النبي مجازا وقيل حقيقة اي  
الشهر لي وله فهو غير للظاهر فصع موصولا لا غير ثبت النبي مع الاشارة للتميز  
فت للمعير في اخره ومنه ادعي دار اعلي جاحد بينة ففسي فقال ما كانت لي لكن  
لزيد موصولا فقال بل باعني بعد التضايفي لزيد لثبوت متار النبي للموصل وا  
لوقت وتكذيب شهوده حكمه فتأخر عنه فقد اتلمها علي المتضي عليه بعد سبق  
القرار فعلمية قيمتها ثم اعلم ان شرط عطفها الذي هو الاستساغ عدم اتحاد محلها  
النبي والاشارة وانه الاصل وانه يحمل عليه ما امكن كما قد ساء فتخرج عليه انه  
لو قال رجل علي مائة فرضا فقال لا لكن غصب فانه يصح لصرف النبي الى السبب  
وان اتحد محل النبي والاشارة فانها لا تكون للعطف وهو المعاد بقوله **والافو**  
**مسانف كالأمة اذا تزوجت بغير اذن مولاه مائة درهم** فقال المولي **لا خير**  
**النكاح** ولكن اجيزه بمائة وخمسين ان هذا فتح للنكاح وجعل لكن مقيدا  
**لان هذا النبي فعل وابانة بعينه** يعني فئات شرط كونها عاطفة لا اتحاد محل  
النبي والاشارة والمهرنايع في النكاح لا يوجب تعدده تعدد الاصل فيبطل لعدم  
توقفه للمعير فصار ما بعده لكن استأخذ اخر بقدر اخر كذا في التحرير وظاهره ان  
الزوج لو قبل بعده انعقد النكاح الثاني وهو متوقف على ان النكاح يتعقد بلفظين  
احدهما اجزت النكاح **الثاني وهو متوقف على ان النكاح** وظاهره ان التوضيح بخلاف  
فانه قال فتكون اجازة لنكاح اخر مبره مايتان ويد انصاره علي اصل النكاح  
لانه لو قال لا اجيزه بمائة لكن ما بين فانه صحيح لان التذكار في قدر المهر لاني  
اصل النكاح كذا في التحرير وعزاه في التلويح الى قاضي خان قال وهو الموافق لما

لمع

لمع



نقرر عند من ان النبي في الكلام راجع الى العبد بمعنى انه يفيد رفع تقيد  
الحكم بذلك التقيد رفعه عن اصله بل انما يفيد اقامة تقيد آخر فان قيل  
النكاح المستبعد الموقوف هو ذلك النكاح المتيقن بما فيه فاذ ابطال لم يبق شيء حتى  
ينعقد بما يبين فلنا هو نكاح مقيد وابطال الوصف ليس ابطالا للاصل انتهى  
وبهذا يظهر ان ما في المعنى للبخاري من تصوير المسئلة التي فيها لكن لا ابتداء الا  
للعطف بقوله لا اجيز النكاح بله لكن اجيزه بماية وتحسين غير صحيح كما لا يخفى وذكر  
السراجي انه غلط **واول احد المذكورين** فان كانا معزدين في تبيين ثبوت  
حصر ما قبلها فاحراز احد المذكورين منه وما بعده وان كانا جليتين تقيد  
حصول الثبوت مضمون احدهما وذكر المحقق الرضائي ان اوليست الا احد السنين  
في كل موضع وانما استنفدت الاباحة في قوله تعلم انما النكاح او نحو مما قبل العاطفة  
وما بعدها لان تعلم العلم خير فدلالة اوفي الاباحة والتحخير والشك والاهتمام  
والتمثيل على معنى احد السنين او الاشياء على السواء وهذه المعاني تعرض في الكلام  
لان قيل او بل من قبل اسناد اخرنا لشك من قبل جهة المتكلم وعدم قصد الى التفصيل  
والاظهار والتفصيل من حيث قصد الى ذلك والاباحة من حيث كون الجمع يحصل به  
فضيلة والتحخير من حيث لا يحصل به ذلك وانما في سائر اقسام الطلب فلا يعرض فيه شيء  
من المعاني المذكورة والاشتمالها بخلاف عندك امر عرو واما التي تحولت في فوسا  
او حارها فالظاهر فيه الجمع اذ من غالب العادات ان من يمين احدها لا يذكر حصولها  
واما التخصيص فلا تعلم النكاح او نحو هذا لا تضرب زيدا او عروا فكل امر في احوال  
باحة والتحخير بحسب القرينة التي وبهذا ضعف قول ابي زيد ان موضوعه في الخبر  
لشك وتكون وجه في التلويح فلا يصح خلافه وفي المعنى التحقيق ان موضوعه  
لاحد السنين او الاشياء وهو الذي يقول المتكلمون وقد خرج الى معنى بل والى  
معنى الواو واما بنية المعاني فاستدارة من غيرها انتهى **وقوله هذا حرا وهذا**  
**كقوله احد حرا** لان اول احد السنين يتيقن به لانه لو قال هذا حرا وهذا  
بالواو في الثالث وبار في الثاني فانه يعنى الثالث تحخير في الاولين كانه قال احد  
حرا وهذا او يمكن ان يكون معناه هذا حرا وهذا ان تحخير بين الاولين والآخرين لكن

اول احد المذكورين

بلغ

ن احد

والمراد من قوله لا يصح خلافه وفي المعنى التحقيق ان موضوعه في الخبر

حمله على قوله احد حرا وهذا اولي بوجهين احدهما انما حينئذ يكون تقدير  
احد حرا وهذا حرا وعلى ذلك الوجه تديره هذا الحرام كونه ان حرا وان لفظ  
تذكر في المعطوف عليه لا لظهور ان الاول ان يصغر في المعطوف ما هو مذكور  
في المعطوف عليه والثاني ان قوله او هذا انما يعنى قوله هذا حرا ثم قوله وهذا  
تحخير لما قبله لان الواو للتشريك فيتنفي وجوه الاول فيوقف اول الكلام  
على المعنى لا على ما ليس بمعبر فيثبت التحري بين الاول والثاني فلا توقف  
على الثالث فصار معناه احد حرا ثم قوله وهذا يكون عطفا على احدهما وهذا  
الوجهان نورد لهما خلاطري كذا في التوضيح وبه كلام في التلويح والفرع المذكور  
في البداية كما في التوضيح فكان هو المذهب ولو قال هذا حرا وهذا حرا  
**الوجهان** باو في الاخيرين وكذا في الطلاق كذا في البداية **وهذا الكلام انما**  
للمحربة شرعا كالصيغة في المعين لما علم ان الصيغة انشا شرعا لانه لم يتحقق  
انبات المحربة بغير هذا اللفظ فلو كان جبرا كان كذا يجب ان يجعل المحربة ثابتة  
بقيل هذا الكلام بطريق التقيضا فيصح ما له لالغوي وهذا معنى كونه انشا  
شرعا وعرضا اخبار حقيقة ولغة **يحمل الخبر** باصل وضعه كما قد سناه بان يكون  
اخبارا عن حرية سابقة ولذا الوجه بين حرا وعبد وقال احد كما حرا وقال هذا  
حرا وهذا لا يعنى العبد كذا في التوضيح **واجب التحجير** بان يوقع العتق في ايها  
شا نظرا الى انه انشا على احوال انه اي اخبار المولى العتق في احدهما بيان اي  
الظهار لما في الواقع حتى لا يكون له ان يعين من قصد او لا **اجعل البيان انشا**  
**من وجه** حتى يشترط صلاحية المحل حينئذ فلا يصح البيان في الميت والمخرج عن  
ملكه وتعيين الحي والباقي في الملك **والظاهر من وجه** فيجوز على البيان فانه لا جبر  
في الانشاءات بخلاف الاخبارات كما اذا اقر بالمجهول حيث يجبر على البيان **واذا دخلت**  
**كلمة او في الوكالة** بان قال وكلت هذا او هذا **ايصح** التوكيل وايهما تصرف حتى لو  
باعه احد التوكيلين صح ولم يكن للاخر بعد ذلك وان عاد الى ملك التوكيل كذا في  
التلويح ولا يمنع اجتماعهما فهو نسوية ملحق بالاباحة بخارج للعلم بانه بري اليها  
ارضي بخلاف بع ذا اورد ائمتنا الجمع لاننا في التحري وفي البرازية لو قال

عتق الاول ويؤمر بالبيان  
في الاخيرين

ان يبيحه



ببيعه

بالتعيين

ايما شاء

وهو العاقبة والمعتولة فان الكل واجب عليه عندهم على سبيل البذل

او للتخير عنه مالك

وكلت هذا او هذا فان كلاهما غير صحيح للجهالة فهو باطل انتهى وهو مخالف لما عليه المصنفون **خلاف البيع** كما اذا قال بعتك هذا او هذا وتبده في شخص الجامع بالتعيين فقال لو اشترى احد عبد من او ثوبين فسد لجهل يورث نزاعا ضد الثاني انتهى قال الفارسي في شرحه بخلاف ما اذا اشترى احد هذين الثوبين من الخطة **التي** حيث يصح انتهى **والمجارة** كما اذا قال اجرتك هذا او هذا فان كلاهما غير صحيح للجهالة وهي معسدة للبيع والمجارة في المحيط لومال اصبح هذا الثوب بدوهم او درهمين يحكم ما زاد الصنع فيه انتهى **لان يكون من له الخيار معلوما في اثنين اولاه** فيصح استحسانا كما قدناه في بحث التخصيص للعام وهو المراد بخيار التعيين وفي المهر كذلك **عندها ان صح التخيير** يعني المهر كالتوكيل يصح مع او ان كان التخيير متبعا للاختلاف المالىين حلولا واجلا او جنسا فيكون الخيار للزوج يعطى اثباتا وفي النكاحين **حب الاقل** اي ان لم يكن التخيير متبعا لتعين الاقل كالاقرار والوصية والعتق والخلع اتفاقا **لقد ان** مثال لا يندرج تحت **حب المثل** لبطالة **وعنده** **حب المثل** لبطالان التسمية لانه جملة لاحاجة الي تحملها اذا كان له موجب أصلي وهو مهر المثل وقد اجاب عنه لها في التحرير بان لزوم الموجب الاصلي عند عدم تسمية ممكنة اعلم ان الامام انما يقول بتحكيم مهر المثل اذا كانا محتلي القيمة فان كان مهر مثلها مثل اخيهما او اقل فلها المهر وان كان مثل اعلاهما او اكثر فلها الاعلى وان كان بينهما فلها مهر المثل بوجه انما هو فيها اذا كان بينهما ففي اطلاقه مسامحة وفي الكفاية **حب احد الاشياء** **عندنا** عملا بكلمة او خلافا للبعض فانهم حكموا بوجوب جميع خصالها ويستقطر البعض فلنا منهم بان صحة التكليف تنافي التخيير وهو قول منهم بلا موجب لان صحة التكليف باسكان الاستئثار وهو ثابت لانه بفعل احد هما او في قوله **تعاي ان يقتلوا او يصلبوا للتخير** اي لتخيير الامام بين كل نوع **وعنده** **تاعي** مجاز عن بل للعارف لها عن حقيقتها وهو انما اجزية بمقابلة جنبايات لقصوره المجازية بصورة اخذ وقتل وجمع بينهما واخافه فذكرها متعين ذكرها متينة

بمعنى

مؤد

99 وايضا

الح

متعدد متعدد ظاهر في التوزيع بمقابلة ائت الجنايات بالاغلاظ وقلبه ينبوع نواعد المشرع والسمع وجزائية سئة مثلها **اي بل يطلبوا** **اذ التفت المجارة بقتل النفس واخذ المال بل تقطع ايدهم واجلهم** **من خلاف اذا اخذوا المال فقط بل ينتمون من الارض اذا اخذوا** **الطريق** على انه ورد في الحديث على انه على هذا المثال كما في التبيح وهو وان ضعف فانه لا ينبغي الصحة في الواقع فوافقة للاصول ظاهر في صحة كما في التحرير وليرد المصنف بتخيير الامام فيما اذا اقل واخذ المال وهو ثابته عند الامام فعنده ان شاقطع ثم قتل او صلب وان شاقطع او صلب لان الجناية تختل المجازاة والتعدد كذا في التبيح **وقالا** **اذ اقال لعبد وادبته هذا حر** وهذا **انه بالمل** لانه اسم لاحد مما غير عين اعم من كل منهما على التعيين والاعم يجب صدقه على المخلص **وذلك** الواحد اعم الذي يصدق على والادبته **العبد غير محل العتق** اي غير صالح له وانما يصلح له الواحد المعين الذي هو العبد وفيه حث لان ايجاب العتق انما هو على ما يصدق انه احد السنين لاعلى المهور العام اذ الاحكام تتعلق بالذوات لا بالمهورات ثم ظاهر هذا الكلام انه لو نوى خاصة لم يعتق عندها وفي المبسوط انه يعتق بالنية كذا في التلويح **وعنده** **هو كذلك** اي انها لاحد السنين غير عين وان غير المعين ليس محل لكن على احتمال التعيين حتى لزمه التعيين في **مسئلة العبد** **والعمل بالمتأمل** الذي هو المجاز **اولي من المهدر** عند تقدير العمل بالحقيقة **فصل ما وضع لحيثيته** وهو الواحد المهم مجازا **عن ما يحمله** اي لما يحمله وهو المعين نعم بمعنى اللام لان ما بعد عن هو المعنى الحقيقي وما بعد اللام هو المعنى المجازي وعلى هذا الخلاف على الله او على هذا الجدار كما في الجمع من الاقرار **وان احتملت حقيقة** **وهما ينكران الاستقارة** عند استئثاره **الحكم** كما تقدم في مسئلة هذا ابني للاكبر سئامنه وورد في التحرير على اي حينه انهم يستقون التجوز في الضد والمعين ضد المهرم خلافا ابني للاكبر لا يضاف حقيقة مجازية وهو التعلق انتهى وقد يجاب عنه بانه ليس ضد له لما قد منا انه صادق عليه ولانه



يحتاج الي اثبات ان الامام يمنع التجوز في الضد قيدا ولانه لو قال لعبد  
 ودايته احد كاحر عتق بالاجماع لان قوله او هذا تخيير وقوله احد كاحر ايقاع  
 فانما يمنع علي من يقبل العتق فلما التخير فيصح بين من يقبل العتق وبين من لا  
 يقبله كذا في المحيط وقيدا لدابة لانه لو قال لعبد وعبد غيره فانه لا يتعين  
 عتق عبده لان عبد الغير محل لا يجاب العتق لكنه موقوف علي اجارة الملك كذا  
 في الملوك ولو قال لعبدية ذلك واحد هاتيت لم يمت عبده اتفاقا لان اليه  
 مما يسمي عبدا او حر الا ترى انك تقول مات حر مات عبدا كذا في المحيط  
**و استتار او للعموم** للنسبة بين مفهومه وبين العموم في عدم التخصيص بل  
 معين **فيصير بمعنى** واو العطف **لا عينه** وذلك اذا كانت في موضع النفي  
**او الاباحة** وهو صريح في انها يحاز للعموم فيهما قال في التجزير انه غير صحيح لانها  
 هي للاحد فيهما انتهى يعني فالحق انه حقيقة ايضا لانها لاحد الامر من غير  
 تعيين واستثناء الواحد المجمع لا يتصور الاباحة للمجموع فتقوله تعالى ولا تطع  
 منهم اثما او كمورا معناه لا تطع احدا منهما وهو فكرة في سياق النفي تنتم وكذا  
 ما جازي زيدا وعمرا كذا في الملوك وذكر الرمي ان كلمة او في جميع الامثلة موجبة  
 كانت او لامنيدة لاحد الشيئين او الاشياء ثم معنى الوحدة في غير الموجب بعينه  
 العموم فلم يخرج او مع القطع بالجمع في انها في نحو ولا تطع منهم اثما او كمورا عن معنى  
 الوحدة التي هي موضوعه له انتهى وذكر قبله ان التثنية قيد الوحدة والوحدة  
 في غير الموجب بعينه العموم في الغالب فاذا قصدت التخصيص علي العموم فيهما  
 لعت رجل او ما لعت واحد اقلت ما لعت من رجل ومن واحد فاذا اقلت  
 لعت من رجل ومن واحد فاذا اقلت ما لعت من رجلين او رجلا فالمعنى  
 مني واحد من هذا الجنس وما رايت جماعة منه مع عدم من يحملان الا  
 ستغراق وغيره ومعها يصير الاول نصا في استغراقه لجميع متبنيات هذا  
 الجنس والثاني في استغراقه لجميع جماعاته فظهر ان معنى ما رايت زيدا وعمرا  
 ما رايت زيدا ولا عمرا انتهى **كقوله والله لا اكلم فلانا او فلانا اي والله**  
**لا اكلم** واحد منهما منع من كل منهما وليس المراد لا اكلم احدهما لانه حينئذ يكون

بلغ  
 او استتار للعموم

قول الرضي في كلمة او

ما لعت

افلا يظهر

احد

احد معرفة واذا لم يتدر معرفة فلا يشكل بمسئلة الجامع وهي ما لو قال والله  
 لا اقرب هذه او هذه فانه يكون مولىا منها ولو قال لا اقرب احدا كما كان مولىا  
 من واحدة بينهما وتعبه في التجزير بان الحق عدم توقفه علي التثنية وبمع مثله  
 لاتحاد الموجب للعموم في النكرة وهو الضرورة اذا استثنى احدهما باثنا المجمع وم  
 حينئذ يعود اشكال مسئلة الجامع بخلافه بالواو فانه من المجمع للعموم بالاجتماع  
 انتي واجاب عنه في الملوك بان القياس عدم الفرق اما ان كلمة احديها  
 صفة صيغة ومعنى ولا تقرر بشئ من دلائل العموم فكذا بوقوعها في موضع النفي  
 بخلاف كلمة انا فلان قد تنيد العموم بوقوعها في موضع الاباحة فالاولي ان تنسب  
 او باحد منكر غير مضاف كما ذكره المصنف اما انه لا يصح في الاباحه علي ما صرح به  
 اية اللغة انتهى **حيث اكلم احدهما بحث** بخلاف ما ذابني بالواو فانه لا يفت  
 الا بكلاهما ولهذا قال فصيحي معنى واو العطف لا عينه اذ لو كانت بمعنى عين  
 الواو لزم بحث بكلام احدهما قال في التوضيح اما ان يدل الدليل علي ان المراد  
 احدهما كما اذا حلف لا يرتكب الزنا واكل مال اليتيم ودلالة ان لا يكون للاجتماع  
 تاثير في النفي وحاصله انه ان كان للاجتماع تاثير في المنع فلعدم الشمول والا  
 فشمول عدم وتعبه في الملوك بانه ليس منطوقه فانه اذا حلف لا يكلم هذا او هذا  
 فهو لغير المجموع مع انه لا تاثير للاجتماع في المنع ومثله الكرم ان تحصى وتعبه في  
 التجزير بقوله وتعبه بما اذا كان للاجتماع تاثير في المنع باطل بنحو لا علم زيدا وعمرا  
 وكثير انتهى واختار في الملوك في الضابط انه اذا قامت قرينة في الواو علي عدم  
 الشمول لعدم نداءك ولا فهو لعدم الشمول واو بالعكس انتهى **ولو كلهما بحث**  
**لامرة واحدة** كالواو **ولو حلف لا يكلم احدا** فلانا او فلانا فله ان يكلمهما من  
 غير بحث بمنزلة واو العطف لانها وقعت في موضع الاباحة فتعبر كما ليس زيدا او كبرا  
 قال في البدع والفرق بين الاباحة والتخير مخالفة المأمور بالجمع فيه دون الامتناع  
 ومعرفة الفرق من خارج وعلي هذا الوقال لا فرق بين الاندلاء او فلانة لا يكون  
 مولىا منهما لانه الهلاك بعد حظر فكان اباحة نعمت انتهى وقرق بينهما في التوضيح  
 بان التخير منع الجمع والاباحة منع الحظر يعرف بدلالة الحال وفي الملوك والتحقيق

كلمة او قد تنيد العموم

مطل  
 اذا كانت قرينة في الواو علي شمول  
 عدم فذلك والا فهو لعدم الشمول  
 واو بالعكس

الفرق بين التخير  
 والاباحة



كَلِمَةُ اَوَّلِ لَا صَدَّ الْاَمْرُ

اَوْ بِمَنْ مَّتٰی اَوَّلًا

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

او اذا كانت بمعنى الاول  
يكون المضارع بندا منصوبا  
بان مقصورة

ان كلمة اول احد الامرين وجواز الجمع واستناعه انما هو بحسب محل الكلام ودلالة  
القرابين وفي المعنى ومن العجب انهم ذكروا الفين معاني صيغة افعال التغيير و  
المباحة ومثله بخوخة من مائي درهما ودينارا او جالس الحسن او ابن سيرين  
ثم ذكروا ان او تنيدها ومثلا بالمثاليين المذكورين انتهى ولا يجب لما في اللوح  
والمباحة والتخير قد يضافان الى صيغة الامر وقد يضافان الى كلمة او وفي  
الخص للجامع حلت لا يكمل ذلك الا تحتها بالاول او الاخرين وفي عكسه بالمخبر او  
الاولين اذا الواو جمع **واقوا** بمعنى **كلمنا** ولها نكرة في النفي بخلاف ذاخر او ذا  
وذا في الاظهر لا هنا تخص في الاثبات الى اخره **وتستعار كلمة او بمعنى حتى او**  
**الان** **افسد العطف لاختلاف الكلام** كما اذا وقع بعدها مضارع منصوب ولم  
يكن قبلها مضارع منصوب **ويحمل ضرب الغاية** بان يكون ما قبلها فعلا ممتدا  
يكون كالعامر في كل زمان ويتصل انقطاعا بفعل الواقع بعد او نحو لا تزنيك  
او تعطيني حتى ليس المراد بنوت احد الفعلين بل بنوت الاول عند اني غايه في  
وقست اعط الحق كما اذا قال لا ازال زنيك حتى تعطيني فصار مستقارا للحقي والمناسبة  
ان او لاحد المذكورين وتعيين كل واحد منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر  
كما ان الوصول الى الغاية قاطع للفعل ولذا ذهب النحاة الى ان او هنا يعني  
الي لان الفعل الاول ممتد في جميع الى وقوع الفعل الثاني او الاولان الفعل الاول  
ممتد في جميع الاوقات والوقت وقوع الفعل الثاني فعنده ينقطع امتداده  
**كقوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب اي ليس لك من الامر شيء**  
لهم واستصلاحهم شيء حتى تقع توبتهم او تعذيبهم وذهب صاحب الكشاف الى انه  
عطف على ما سبق وهو يكفهم وليس لك من الامر شيء اعتراض والمعنى ان الله  
تعالى مالك امرهم فاما ان **لهم** او **لهم** او يتوب عليهم او يعذبهم واختاره  
في الخبر من بقوله وليس او يتوب عليهم بل عطف على يكفهم وليس وعمولا هات  
اعتراض لما في ذلك من المتكلف مع امكان العطف انتهى ثم اعلم انها اذا كانت  
معني الى او الا فان المضارع بعدها منصوب بان مضرة كافي المعنى ومن  
لعمري الفعمية مافي البديع والتوضيح لو قال والله لا ادخل هذه او ادخل

عن

10

هذه المحرري اي حتى ادخلها فان دخل الاولى حث او الثانية او لا انتهت اليهين  
انتهى وقيد في التلويح بما اذا نصب ما بعد اولانه حينئذ تعذر العطف لعدم  
مضارع منصوب قبله فلورفعه كان عطفا على الفعل مع حرف النفي حتى يكون  
المحذوف عليه احد الامر بن عدم دخول الاولى او دخول الثانية فلورفعه الاولى  
ولم يدخل الثانية حث والافلا ويحتمل ان يكون عطفا على الفعل نفسه حتى يكون  
الفعلان في سياق النفي ويلزم شمول العدم لوقوع اوفي النفي فيحث بدخول  
احدي الدارين ايهما كانت كما اذا حثت لايكم زيد او عدا انتهى وفي تلخيص الجامع  
لوقال والله لا ادخل هذه او لا ادخل هذه فدخل احداها حثت ولو قال لا ادخل  
خلن بركلان المراد نكرة فتحذف في الاثبات وتعبري بالانفراد في النفي دليله انما او  
كنورا وايه التكثير ولو قال لا ادخل هذه ابدا او لا دخلن هذه اليوم برهضول  
الثانية في اليوم وحث بنفوته او دخول الاولى وفيما بالشرط وتخل بالحث مرة  
الاتحاد الاسم كذا المبدؤ بالاثبات ولم يوقت اصلاحه بدخول الاولى قبل الثانية  
وبربعكسها محلا على الغاية كقوله تعالى تتناقلونهم اويسلمون كذا بزيادة او ادخل  
هذه والغاية دخول احدي المحررين وتامه فيه **وحثي للغاية** اي الدلالة على  
ما بعد ها غاية لما قبلها سواء كان جزا منه كما في الكلت السمكة حتى رأسها او غير جزؤ  
كما في قوله تعالى حتى مطلع الفجر واما عند الإطلاق فالما كثر على ان ما بعد ها داخل  
بما قبلها **كالي** اي كما ان الي للغاية وفرق بينهما في الكشف من اوجه **الاول**  
اشتراط ان يكون شيئا ينهي به المذكور او عنده بخلافه الي فاستغنى عن البارحة  
حتى نصف الليل وضح منها الي نصف الليل **الثاني** ان حتى لا تدخل على مفعول فلا  
يقال صاه بخلاف اليه **الثالث** ان حتى لا تقع بعد من ابتداء الغاية فلا يقال خرجت  
من البصرة حتى الكوفة ويقال اليها **وتستعمل للعطف** اي وقد تكون عاطفة  
يتبع ما بعد ها ما قبلها في المعراب وقد تكون ابتدائية يتبع بعدها جملة فعلية او  
اسمية مذكو رجوها او محذوف بقرينة الكلام السابق بالرفع اي ما كؤل وفي  
الكل معني الغاية فالاول نحو ضربت حتى زيد غضبان **والثاني** نحو اكلت  
السمكة حتى رأسها بالرفع اي ما كؤل وفي الكل معني الغاية وهو المراد بقوله

حی للفا

مطل  
في الشرق بين صني واية من وجوه

صلى الله عليه وسلم



مع قيام معنى الغاية وفي العاطفة يجب ان يكون المعطوف جازما من المعطوف عليه  
افضلها اوارد ومنها فلا يجوز جانبي الرجال حتى هند وان يكون الحكم مما ينقضي شيئا  
فشيئا حتى ينهي الى المعطوف لكن بحسب اعتبار المتكلم لا بحسب الوجود نفسه ولا  
تقبن العاطفة اما في صورة الضرب مثل اكلت السمكة حتى راسها بالضب والاصل  
هي الجارة كذا في التلويح ثم اعلم انها في نحو اكلت السمكة حتى راسها جارة ان خفيت  
ما بعد ها وعاطفة ان نصبت اي اكلته وابدايته ان رفعت اي ما كول كما سلف  
البديع ولم يذكر المصنف دخول ما بعد ها فيها قبلها وحاصل ما في الخبر برأيتها ان  
كانت جارة فيهما اربعة اقوال نالها ان كان جزاء دخل ورايتها لادالة الا  
للمترتبة وانتقوا على الدخول في العطف وفي الابدائية بمعنى وجود المضمونين  
**كقولهم استنتت المحصول** جمع فضيل وهو ولد الناقة الاستئتان ان  
يرفع يد به ويطرهما معا في حالة العدة **وحتى القرعي** جمع قرع وهو  
الفصيل الذي له ثوب ابيض وذو ادهم الملح فان المعطوف ارذل فان  
القرعي لا يتوقع منها الاستئتان لضعفها هذا امثل يضرب لمن تكلم  
مع من لا ينبغي ان يتكلم بين يديه لعلوقه **وهو اضرب في الافعال**  
**ان تجعل غاية معنى** الى نحو قوله تعالى حتى تستانسوا اي تسادوا ثم اعلم  
افهم جعلوا حتى هذه داخلة في الفعل نظرا الى ظاهر اللفظ وصورة الكلام  
والا فالفعل منصوب باضمار ان في داخلة حقيقة على الاسم كن في  
التلويح او غاية بالنصب هي **جملة مبتدأة** اي هي داخلة على جملة مبتدأة  
بها فتكون حتى حرف ابتداء اي حرف تبديله الجملة اي تستانسوا سوا كان  
الفعل مضارعا لقراءة نافع حتى يقول الرسول بالرفع او نافع نحو حتى  
عقوا كذا في المعنى وذكر الرضي ان لا نعتي بلك انما بعد ها مبتدأة  
مقدرة اي انا ادخلها لان ذلك لا يطرد في نحو قوله تعالى وزلزلوا حتى  
يقول الرسول بالرفع انتهى وفي المعنى ولا عمل للجملة الواقعة بعد حتى المبتدأة  
وعلاوة الغاية ان يحتمل الصدر الامتداد وان يصلح الجزاء لالة على  
انها كقولها تعالى حتى يعطوا الجزية فان القتال يحتمل الامتداد واعطوا الجزية

هذا هو الوجه في قوله تعالى حتى يعطوا الجزية فان القتال يحتمل الامتداد واعطوا الجزية

الفصل

مثل

حتى تكون حرف

لا عمل للجملة الواقعة بعد حتى المبتدأة

يصلح منتهي له فان لم يستقر للمجازاة بمعنى لا مكي فتفيد السببية والمجازاة  
لان جزا الشيء وسببه يكون مقصودا منه بمنزلة الغاية من المعيا نحو اسلمت  
حتى ادخل الجنة فانه ان اريد بالاسلام احدا منه فهو لا يحتمل الامتداد وان اريد  
البيان عليه فذخول الجنة لا يصلح منتهي بل الاسلام حينئذ الكثر واقوى  
وهذا يظهر فساد ما قيل في المناسبة بين الغاية والسببية ان الفعل الذي  
هو السبب ينهي بوجود الجزاء والسبب كما ينهي المعيا بوجود الغاية على انه  
لوصح ذلك لكان حتى للغاية حقيقة حيث احتمل المصدر اعني السبب الامتداد  
والجزاء اعني السبب لانها اليه كذا في التلويح **فان تنذر هذا جعل**  
**استنار للعطف المحض وبطل معنى الغاية** اي تنذر كون المصدر سببا  
للتاني ولا توجد حتى كلام العرب مستعملة للعطف من غير اعتبار الغاية بل  
صرحوا باستناع مثل جاني زيد حتى عمر ولكن النها استعاروها للمعنى التام المناسبة  
بين الغاية والتعقيب ولكنها للتعقيب بشرط الغاية فاستعمل المعيد في المطلق  
ولاحاجة في افراد المجاز الى السماع مع ان محمد بن الحسن من من يوحذ عنه  
اللغة فكيف بلغظه سماعا كذا في التلويح. وفي المعنى ان حتى لا تعطف الجملة  
وذلك لان شرط معطوفها ان يكون جزاء ما قبلها او جزاء منه ولا ياتي ذلك الا  
في المنزوات هذا هو الصحيح وزعم بن السبدي قول امري العيس سريت م حتى  
تكلهم فممن رفع تكل ان جملة تكل مطمح معطوف حتى على سريت بهم انتهى  
وتعقبه الدماميني بانه يجوز في بعض الجملة ان يكون مضمون احدا ما بعضا  
من مضمون اخري كما تقول اكرمت زيدا بما اقد ر عليه حتى اتمت نفسي خادما  
له ويجل على زيد بكل شيء حتى سعتي دانا الى اخره فلم يتعين كون حتى ابتداء  
في كلام امري العيس كما توهمه في التحرير ولا ان كونها للعطف المحض مما اخره  
النها كما في النسخ **وعلى هذا اسمايل الزبادات كان لم اضربك حتى**  
**تصح** ففي الغاية لان الضرب يحتمل الامتداد بتجدد الامثال وصياح المضروب  
يصلح منتهي له فلمواستع عن الضرب قبل الصياح عتق عبده لعدم تحقق  
الضرب الى الغاية المذكورة **ان لم انك حتى تعذبني** هي للسببية دون

الظاهرة



الغاية لان اخر الكلام اعني التعدي لا يصلح لانها الايات اليه بل هو ادعي  
 الى الايات فالمراد بصلوحه لانها اليه ان يكون الفعل في نفسه مع قطع  
 النظر عن جعله غاية يصلح لانها الصذر اليه وانقطاعه به كالصباح للضرب  
 وقد يقال ان الصذر اعني الايات لا يحمل الامتداد وضرب المدة **ان لم**  
**انك حتى اتعدي عندك** فهي للعطف المحض لتعذر الغاية والسببية اما الغا  
 ية فلما كره واما السببية والمجازاة فلان فعل الشخص لا يكون جزا لفعله اذ  
 المجازاة هي المكافاة ولا معنى لمكافاة نفسه وفي التلوخ واعلم ان قولهم  
 حتى اتعدي باثبات الالف ليس مستقيم والصواب حتى اتعد بالجزم مثل  
 فاتعد لانه عطف على الجزم ودر بلمر حتى ينسحب حكم النبي على التعليلين جميعا لا  
 على مجموع الفعل وحرف النبي حتى لا يدخل في حيز النبي لفساد المعنى وبطالان  
 الحكم انتهى ولذا رواه المتأني بدون الالف ولهم ذكر المصنف ان حتى  
 بمعنى حرف للاختلاف فكيف معنى <sup>الواو</sup> المتعدي فلا تعيد الترتيب وذهب فخر الاسلام  
 وبعده صدر السريعة الى انها بمعنى الفاعل المناسبة الظاهرة بين التعقيب  
 والغاية فلو اتى وتعدي عقيب الايات من غير تراخ حصل البر والافلا  
 حتى لو لم يات او اتى ولم يتعد او اتى وتعدي مترخيا حتى والمذكور في  
 نسخ الزيادات وشروحا ان الحكم كذلك ان نوي المور والافني  
 للترتيب سواء كان مع التراخي او بدونه حتى لو اتى وتعدي مترخيا حصل  
 البر وانما بحث لو لم يحصل منه التعدي بعد الايات متصلا او مترخيا  
 في جميع العمران اطلق الكلام في الوقت الذي ذكره ان وقتا هكذا ذكر لا  
 قول الثلاثة في التلوخ من غير ترجيح واختار في التحرير القول المخرج من انها  
 لعطف مطلق الترتيب في الغاية وان كانت بالتعقيب انسب فشرط التعلل  
 للتشريك في التعدي ايات ولو مترخيا عنه الى اخره وبه اندفع ما رجه  
 الاتقاني من انها بمعنى الواو لنقل الحكم عن الزيادات الفا للترتيب **ومنها**  
 من حروف المعاني **حروف الجر** قال بن الحاجب وهي ما وضع للاقتضاء ينقل  
 او يشبه او معناه الى ما يليه وذكر الرضي ان الاظهر انه قيل لاهروفا بالجر

حرف الجر

لانها

لانها تعمل اعراب الجر كما سميت بعض الحروف حروف الجر وبعضها حروف  
 النصب **فالبا للالصاق** وهو تعلق الشيء بالشيء وايصاله به كذا في التلوخ  
 وظاهر ما في الكتاب انها منوعة للالصاق فقط فقول وهو معنى لا ينافيها  
 فلهذا اقتصر عليه سيويه وفي التحرير بالبا **المشكك** للالصاق الصادق في  
 اصناف الاستعانة والسببية والظرفية والمعاينة فانه في الظرفية مثلا  
 كمن بالدار ام منه في حور مرت بزيده لا يتحقق مجردا الا في التعدية وهي  
 ايصال معنى متعلما بما بعد حوالها انتهى ونحوه ما ذكره الرضي ان معنى  
 استعانة للبا مجاز للصاق وما في المعنى من ان الصاق حقيقي كما مسكت  
 بزيده اذا قبضت على شيء من جسمه او على ما يحبس من يد او ثوب ومجاز في  
 حور مرت بزيده اي الصفت مروري بمكان يقرب من زيد فلم يكن الباس فيل  
 المشكك والظاهر ما في المعنى ان لها اربعة عشر معنى **الاول** الصاق كما  
 قد مرناه **الثاني** التعدية نحو ذهبت بزيده **الثالث** الاستعانة نحو كتبت  
 بالعلم **الرابع** السببية نحو انكم ظلمتم انفسكم ياخذكم الجهل **الخامس** المعجزة  
 نحو اهدى بسلام اي معه **السادس** الظرفية نحو ولدت نصر كرم الله بدير  
**والسابع** البدل نحو فليت لي بهم فوما **الثامن** المقابلة وهي الداخلة على  
 عوض كاستربت بالف **والتاسع** المجاوزة كمن فاسبل به خيرا  
**والعاشر** الاستعلاء نحو واذا امروا بهم يتغامزون **والحادي عشر** التبعية  
 ابنة جماعة وجعلوا منه عينا يشرب لها عبادة الله قيل ومنه واستحووا  
 بروسكم والظاهر ان البابها للالصاق **الثاني عشر** القسم **الثالث عشر**  
 الغاية نحو قد احسن لي **الرابع عشر** التاكيد وهي الزيادة الى اخره **وقب**  
**الامان** **عجرو** **لو قال استريت منك هذا العبد بكم من خطه جيدة يكون**  
**الكره** وظاهره ان البانية للالصاق وهو قول فخر الاسلام وجهه ان  
 المقصود هو المصق به تبع بمنزلة المالة فتدخل الباعلي الامان التي هي بمنزلة  
 المالات وجعلها صدر السريعة للاستعانة فتدخل على الوسائل اذ لها يستأ  
 على المقاصد لان المقصود الاصيل من البيع هو الانتفاع بالملوك وذلك في

انتهى

في الصاق هو المصق

البا  
للاقتضاء



البيع واليمن وسيلة اليه لانه في الغالب من المتود التي لا يتسنع لها بالذات  
 بل بواسطة التوسل بها الي المتاصد **فيصح الاستبدال** به اي بالكر قبل قبضه  
 كما في سائر الامان لا باعتبار ان اليمن لا يتعين بالمتعين وانما هو باعتبار  
 انه وسيلة فمثل ما يتعين ايضا **بخلاف ما اذا اضاف العقد الي الكر كما لو**  
 قال بعتك كرا من الحنطة هذا العبد <sup>فيكون</sup> فانه يصير سلبا ويصير العبد راس  
 المال والكر هو المبيع المسلم فيه حتى يشترط التأجيل فيه وقبض راس المال  
 قبل الافتراق ولا يجوز الاستبدال في الكر قبل قبضه **ولو قال ان اخبرني**  
**فلان فبعتي حريقتي على الحق** لان الشرط اخبار مطلق بالعقد ومرفاذ الخبر  
 به كاذبا لم يوجد الشرط **بخلاف ما اذا قال ان اخبرني ان فلانا قدم**  
 فانه لا يحتشم بالحق فلو اخبره بقدمه كاذبا عتق لان الشرط مطلق الا  
 جاز وهو لا يتمد بالصدق ومثل ان اخبرني ان علمتي فان قال ان  
 علمتي بقدم فلان او ان فلانا قدم نكبت كاذبا بحث انتهى وهو خطأ  
 والصواب ما في الخلاصة انه كالأخبار يعني ان كان بالبلا لا بحث والا  
 بحث وهو الموافق لكون البلاء للصاق **ولو قال ان خرجت من الدار**  
**ياذي يشترط تكرار الاذن** وكذا لا يخرج المأذني لان معناه الاخر وجا  
 ملصقا بماذني وهو استثناء مفرغ فيجب ان يقد ر له مستثنى عام مناسب  
 له في جنسه وصفته فيكون المعنى لا يخرج جزوا جأ المأذني والتكرار في  
 سياق النبي نعم فاذا اخرج منها بعض بني ناعداه على حكم النبي فيكون  
 هذا من قبيل لا اكل الاكل لان المحذوف في حكم المذكور لان قبيل لا اكل  
 لما سيجي من ان الاكل المدلول عليه بالفعل ليس بعام ولهذا لا يجوزنية  
 تخصيصه **الانري** ان قولنا لا اتيك الا يوم الجمعة او لا اتيك الا اربعا  
 يفيد عموم الزمنة والاحوال مع الاتفاق على ان قولنا لا اتيك بدون المشاء  
 لا يفيد العموم في الزمان والاحوال فيظهر ان ما ذكره في الكشف من ان  
 الفعل يتناول المصدر لغة وهو نكرة في موضع النبي فتعبر ليس كما ينبغي  
 كذا في التلويح وجهه انه انما يكون نكرة في موضع النبي اذا كان من قبيل

٢ بقدم صح

٢ بقدم فلان فاعلم كاذبا لا بحث كما  
في البرازية لكن قال فلان ان كنت الي صح

المحذوف كما في الاستثناء المفرغ واما ما دل عليه الفعل فلا يوصف بالعموم  
 والنكرة في موضع الشرط كما في موضع النبي **بخلاف قوله الا ان اذن لك**  
 فانه لا يشترط تكرار الاذن فاذا اذن لها مرة فخرجت ثم خرجت مرة **بلا اذنه**  
 لم يثبت فالاول انه استثنى الاذن **من** الخروج لان ان مع الفعل بمعنى المصد  
 والمأذن ليس من جنس الخروج فلا يمكن ارادة المعنى الحقيقي وهو الاستثناء  
 فيكون مجازا عن الغاية والمناسبة بين الغاية والاستثناء ظاهرة فيكون معناه  
 الي ان اذن فيكون الخروج ممنوعا الي وقت وجوده والمأذن وقد وجد مرة فا  
 رتفع المنع ونما ما جانه وفروعه في شرحنا على الكثر ولزم تكرار الاذن في د  
 خول بيته عليه السلام مع تلك الصيغة خارج وهو تعليله بالاذني **وفي قوله انت**  
**طالق مشيئة الله بمعنى الشرط** لان البلاء للطالق فالشئ برأى طالق طلاقا  
 بطلاصا لمصنعا مشيئة فلا يقع قبلها والطلاق المصنوع ها لا يطلع عليه فكان اطلاقا  
 او تعليقا بما لا تعلم مشيئته فيذها لانه لو قال انت طالق بامر الله او بآذنه  
 او بغيره يقع في الحال ولا يكون شرطا وتماه في النية **وقال السلفي**  
**الباء في قوله تعالى واسجوا برؤسكم للتبعض** كما نقله عنه النووي في شرح  
 المذهب وقال **مالك** **الفاصلة** اي زايدة **وليس كذلك** قال في المغني والمأذني  
 عشر التبعض اثبت ذلك الاصمعي والفارسي والفتي وابن مالك قيل والكثير  
 قيل ومنه واسجوا برؤسكم والظاهر ان البلاء للصاق وقيل هي في اية الوضو  
 الاستقانة وان في الكلام حذفاً وقلبا فان المسح يتعدى الى المزاله عنه  
 بنفسه والى المزيل بالبلاء فالاصل اسجوا برؤسكم بالمأذني وذكر الرضي وقيل  
 جات للتبعض نحو قوله تعالى واسجوا برؤسكم قال ابن جني ان اصل اللغة  
 لا يعرفون هذا بل يوردونها في المعها ومغصبة المازايدة لان الفعل يتعدى الى  
 جرد ما بنفسه انتهى بل هي للصاق لكنها ان دخلت في الة المسح **كان**  
**الفعل متعديا الي محله فيتناول كله** كسنة الحايط يدي واذا دخلت في  
 محل الاسم يعني الفعل متعديا الي الة فلا يقتضي استيعاب الراس وانما  
 يقتضي الصاق الة بالمحل وذلك لا يستوعب الكل عادة فصار المراد

١٢ اخرى صح



المراحم

فصار أكثر اليد فصار التبعض مراد هذا الطريق وحاصله ان التبعض لان  
 لا يضر عقلا لا من الباطن لكن اعتباره اكثر اليد في قدر المعروض ضعيف رواية ورد  
 راية وظاهر الرواية الربيع باعتبار ان الفعل تقدي الى الملة العادية اي  
 اليد فالامور استيعابها ولا تستغرق غالبا سوى ربعة فتيقن في ظاهره  
 المذهب كما بينه المحقق في التحرير وفتح القدير وحديث انس في اي داود وسكت  
 عليه محمد في اي مالك اذ قوله ادخل يدك من تحت العمامة في فسخ مقدم راسه ظاهر  
 في الاقتصار كما في التحرير وليس حجة على الشافعي كما بينه في فتح القدير وعلى اللازم  
 مخالف لما في التحرير والتمتيع والبديع من انها للاستعلاء حسنا ومعنى فانه في التحرير  
 فهي في الحجاب والذين حقيقته فانه يعلموا المكلف ويقال ركة وينتهي وفي المعنى  
 الفاعلية واسمية فاعلمية لها تسعة معان احدها الاستعلاء ابا على المحرور وهو  
 الغالب نحو وعلمها وعلى الفلك تخلون او على ما يترتب منه نحو واحده على النار هدي  
 وقد يكون الاستعلاء معنويا نحو ولم على ذنب الثايني المصاحبة كع نحو والي المال  
 على حبة الثالث المجاوزة كمن نحو قوله اذ ارضيت علي بنوا قشير الروايع  
 التعليق كاللام نحو والتكبر والله على ما هداكم الحاسن الظرفية كمن نحو ودخل  
 المدينة على حين غفلة السادس موافقة من نحو اذا الكا لو اعلى الناس السابع  
 سوا فقه الباطن ان تكون للاستدراك نحو فلان لا يدخل الجنة لسؤصنيعه على انه  
 لا يباس من رحمة الله والاسمية ان تكون اسما بمعنى فوق كقوله عدت من عليه  
 انهي وظاهر كلامهم انها للاستعلاء حقيقة ولبقية المعاني مجاز الماعرف من ان  
 المجاز خير من الاشتراك وذكر الرضي ان الاستعلاء في الدين مجازي لان الحقوق  
 كاهارا كبة لمن تلمزمه وكذا قوله تعالى كان علي ربك حتما متقنيا تعالى الله  
 عن استعلاء شيء عليه ولكنه اذا صار الشيء مشهورا في الاستعمال في شيء لم يراع  
 اصل معناه انتهى **قوله علي الف درهم يكون ديناً الا ان يتصل به الوديعة**  
 فيقول له علي الف درهم وديعة فلا يكون للالزام القرينة المجاز وكذا لو قال  
 اردف به الوديعة متصلا كما ذكره العيني في شرح الكنز وحكمه الا ان كان  
 فلو ابراه من ماله عليه دخل كل دين من قرض ومن مبيع وعصب ولا تدخل

على اللازم

على حرفية واسمية حرفية

تحقيق على ان لا اقول على الله الا الحق  
 الثامن ان تكون زاوية التاسع  
 على الاسمية تكون  
 اسما بمعنى فوق  
 للاستعلاء حقيقة ولبقية  
 المعاني مجازا

الامانات كلها ولو ابراه مما له عنده كان بالعكس كما في البرازية فان دخلت في  
**المعاوضات المحضة** مالية كالبيع والاجارة والنكاح نحو بيعت هذا علي الف درهم  
 واحله علي الف وتزوجك علي الف كانت **معنيها** اجماعا مجازا لان اللزوم  
 يناسب المصاف والمراد بالمحضة ما خلا عن معني الاستقاط فلا تحمل على الشرط  
 لانها لا تقبل الخطر والشرط حتى لا يصير قمارا **وكذا اذا استعمل في الطلاق**  
**عندها** فانها تكون معني الباطن الطلاق على مال معاوضة من جانبها ولذا  
 كان لها الرجوع قبل كلام الزوج **وعند اي حينة للشرط** بان يكون ما بعدها  
 شرطا لما قبلها كقوله تعالى يا يعنك علي ان لا يشركن اي بشرط عدم المشرك  
 وكونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الغنم لانها في اصل الوضع للزاور والجزا  
 لازم للشرط بمنزلة الحقيقة عند الغنم لانها في اصل الوضع للزاور والجزا  
 للشرط فلذا ارجحه الامام علا بالحقيقة والطلاق يقبل التعليق بالشرط فحمل على  
 معناه الحقيقي وفائدة الاختلاف فيما لو قالت طلقتي ثلاثا على ان تطلقها واحدة  
 لا يجب تلك الالف عنده لانها للشرط عنده وجزا للشرط لا تنقسم على اجزائها  
 ويجب الثالث عند هذا فتكون الالف عوضا لا شرطا وجزا للشرط لا تنقسم على اجزائها  
 المعوض قال في التلويح وتحقق ذلك ان نبوت العوض مع المعوض من باب المعا  
 حتى يثبت كل جز من هذا بمقابلته جز من ذلك ويستنع تقدم احدهما على الآخر منزلة  
 المتضامين ونبوت المشروط والشرط بطريق المعاوضة ضرورة توقف الشرط على  
 الشرط من غير عكس فلما انقسم اجزا الشرط على اجزا المشروط ولزم تقدم جز من الشرط  
 على الشرط فلا تتحقق المعاوضة انهي فبذلك هذه الصورة لانها لو قالت طلعتي ثلاثا  
 بال فطلقها واحدة وجب تلك الالف اتفاقا لان الباطن للمعاوضة والمقابل فثبتت  
 التوزيع ولو قالت طلعتي وضربني علي الف فطلقها واحدة ما يجب ما يخصها من الالف  
 لانها للمعاوضة بدلالة ظاهر الحال اذ لو حمل على الشرط لكان البدل كله عليها ولا فائدة  
 يدها الى اجزائها في التلويح وفي كافي الحاكم لو خلع امرأته علي الف فان الالف تنقسم  
 عليها على قدر ما تروى وجهها عليه من المهر انتهى فالمراد بما يخصها في كلام التلويح ما  
 كان بقدر مهرها وكذا لو قال انت طالق علي الف توقف على قبولها لادائها وكذا

على تكون بمعنى الباء

على تكون للشرط

لانها بمعنى الباء عند حكام

وبه علم ان قوله انها في الطلاق على الاختلاف  
 ليس على الطلاق كما لا يخفى



لو قال انت طالق علي ان تعطيني الف الف شرط قبولها لا اعطائها وكذا لو قال  
 انت طالق علي دخولك الدار توقفت علي قبولها لا دخولها كذا في الحاشية وفي شرح  
 الكنز انت طالق علي ان تدخل الدار توقفت علي الدخول وكان شرطاً انتهى فعلي  
 هذا يفرق بين ما اذا دخلت علي ما بين المصدر وما كان بمعناه وقد فرقوا بينهما في  
 مسائل ومن بكسر الميم موضوعه للتبيين طاهر في انه المعنى الحقيقي لها فقط وفي  
 المعنى الها تاتي علي خمسة عشر وجهاً. احدها ابتداء الغاية وهو ان يعطى عليها حتى  
 ادعي جماعة ان سائر معانيها راجعة اليه بخلاف المسجد للظواهر وفي الحديث طهرنا من  
 الجمعة الي الجمعة. الثاني التبعيض وعلامته امكان سد بعض مسددها. الثالث بيان  
 الجنس بخلاف الارثاق. الرابع التعليل بخلاف ما خطاياهم. الخامس من البدل بخلاف  
 الحياة الدنيا من الاخرة. السادس مرادفة عن خوفويل للمقاسية قلوبهم من ذكر الله  
 السابع مرادفة البا نحو ينظرون من طرف خفي. الثامن مرادفة في جزاء وفي ما اذا  
 خلقوا من الارض. التاسع مرادفة عند تحول تعني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله  
 شياً. العاشر مرادفة ربما اذا اتصلت بالحق وانما لضرب الكبش ضرباً كالحاد  
 عشر مرادفة علي نحو ونصرناه من القوم. الثاني عشر الفضل نحو والله يعلم المستدين  
 المصلح. الثالث عشر الغاية نحو ما رايت من ذلك الموضع. الرابع عشر التخصيص  
 علي العموم وهي الزائدة في نحو ما جاني من رجل. الخامس عشر توكيد العموم وهي  
 الزائدة في نحو ما جاني من احد انتهى وفي التلويح والمحققون علي ان اصلها ابتداء الغاية  
 والبواقي راجعة اليها وذهب بعض الفقهاء الي ان اصلها للتبيين دفعا للاشتر  
 وهذا ليس بسديد لا طباق اية اللغة علي انها حقيقة في ابتداء الغاية. انتهى  
 وتعبه في التحرير بقوله وكثير من اية اللغة انها ابتداء الغاية ورجع معانيها اليه  
 فالمعنى في نحو اكلت الرغيف ابتداء المكي وهو مع تعينه لا يصح لان ابتداء المكي والحذف  
 لا يفرق من التركيب ولا مقصود الافادة بل تعلته ببعض مدخولها وكين وابتدأوه  
 مطلقاً فذلك كذب وتخصيصه بذلك الجزئي غير مفيد واستمرار مواعدها يفيد ان  
 متعلتها ان تعلق بمسافة قطعها لكسرت ومشتت ولا كبرت واجرت فلا تبدأ الغاية  
 اي ذي الغاية وهي ذلك الفعل او متعلته المبين منتهاه وان افادتنا لا تأخذ

من التبعيض وفي المعنى انما تأخذ  
 خمسة عشر وجهاً

اصل التلويح ان لا يبدأ الغاية

واكلت واعطيت فلا يبال الي بعض مدخولها فملت ببادر كل من المعنيين  
 في محليهما اي مع خصوص ذلك الفعل فلم يبق الا اظهار معنى مشترك يكون له  
 او المشترك اللفظي اما جعلها حقيقة في احدها مجازاً في الاخر بعد استوائهما في  
 المدلولية والتبادر في محليهما فتحكموا واشقي جعلها للابتداء ورد التبعيض  
 اليه والظاهر انه مشترك لفظي ويرد البيان الي التبعيض بانه اعم من كونه  
 تبعيض مدخولها من حيث هو متعلق الفعل او كونه مدخولها بعضاً بالنسبة الي  
 متعلق الفعل فالاولان بعض الركن انتهى فاذا قال من شئت من عبيد  
 عتته فاعتمه له ان يعتمهم الا واحد عند اي حينة كما قد مناه في بحث العام  
 والي لانها الغاية اي المسافة قال في التلويح والمراد بالغاية في قولهم من لا يبدأ  
 الغاية والي لانها الغاية هو المسافة اطلاقاً لاسم الجر علي الكل اذا الغاية هي النهاية  
 وليس لها ابتداء وانها انتهى وفي التحرير الي الغاية اي دالة علي ان ما بعد ما انتهى حكم  
 ما قبلها وقوله لانها الغاية شاعل او بارادة المبدأ اذ تطلق عليه بالاشترار عرفاً  
 بين ما ذكرنا ونهاية التي من طرفه ومنه لا يدخل الغايتان لان الدلالة علي انتهاء  
 حكمه لانها غايته وفي المعنى لها ثمانية معان انتهى الغاية والمعية والتبيين ومراد  
 اللام وفي الابداء موافقة عند التوكيد فان كانت قارمة بنسبها اي موجودة  
 قبل التكلم غير منتفزة الي المعنى اي متعلق الفعل لا الفعل كذا في التحرير كقول  
 من هذا الحائط الي هذا الحائط لا يدخل الغايتان اي الحائطان في هذا المثال  
 تحت حكم المعنى لانها لما كانت قارمة بنسبها فلا يمكن ان يستتبعها المعنى وان لم  
 تكن اصل الكلام متناولاً للغاية كان ذكرها لخراج ما وراها فتدخل كالمرا  
 ففان كانت لان ذكر ليس لمبدأ الحكم اليها لان الحكم ممتد فاذا كانت لا استياط  
 ما وراها بقيت في داخلته تحت حكم الصدر وان لم يتناولها اي اصل الكلام  
 الغاية او كان فيه اي في تناوله شك فذكرها لمبدأ الحكم اليها فتمت اليه وم  
 تنتهي بالوصول اليه فيحرر الرضال لوجوب الانقطاع بالليل لان الصيام في  
 قوله تعالي ثم اتوا الصيام الي الليل ان كان عاماً فظاهر وان كان خاصاً فلا  
 قابل بالفضل بين رمضان وغيره ولا يدخل كالليل في الصوم مثال لما اذا

بلغ

الانتهاء

قف على اية الغاية

هذا هو  
 في قوله  
 حتى يدرج  
 ما فيه



لمرتبتها ولها وسائل ما فيه شك أجال الإيمان كما إذا حلف لا يملكه إلى رجب فلا يدخل رجب تحت المنع وهو ظاهر الرواية لأن التأييد للصدر لم يكن مصححا به فلا يدخل بالشك ويدخل ما بعد إلى في رواية الحسن نظر إلى أن مطلقه يوجب الإبداء فهي لا سقاط ما بعدها وحكم في التحرير بغلط هذه الرواية لا نفاق الرواية على عدم الدخول في أجل الدين والتمن والإجارة ولا فرق وقيل بالفرق في المولين عدم الدخول للمرتبة ويصدق بالما قبل زمانا فلم يثنائها فهي للدوام والإجارة كأجل اليمين كما في جامع المفصولين وفيه لوباع ه  
بجاء إلى عند تدخل الغاية إذا صدرت وألها فاستطت ما ورأها ومن أراد من استكمال هذا البحث من الفروع فضلية بجامع المفصولين والذي اختاره المحققون أن إلى إنما يتعدان ما بعدها منتهى الحكم ودخوله وعدمه بالدليل ولخاره في التحرير والكشاف والتلويح وقال في التحرير واليه ذهب فيهما أي في حتى وإلى ولا ينافي في المزايا الدخول في حتى وعدمه في إلى لأنه إيجاب الحمل عند عدم المرتبة للأكثرية بما حمله على الأغلب لاندلولها والتفصيل بلا دليل وليس يلزم الجزئية الدخول ولعدمها عدمه إلا أن ثبت استقراؤه كذلك فحمل كما قلنا وكذا تفصيل خبر الإسلام انتهى وذكر الرضي أن الأكر عدم دخول حدّي المبدأ والانهائي الحدود ودخول بقرينة وهو المذهب انتهى بحث القاضي إذا قرن الكلام بغاية أو استثنى أو شرط لا يعتبر بالمطلق ثم يخرج بالقييد بل بحمله فالفعل مع الغاية كلام ولحد للإيجاب إليها لا للإيجاب والاستقاط عما بعدها يوجب أن لا اعتبار لتفصيل خبر الإسلام بل الإدخال بالدليل من وجوب احتياط أو قرينة وهو في الخيار كونه للتروي وقد ضرب الشرع له ثلاثة حيث ثبت كمالها المرتبة لأنها منظمة ألقانه تاما فالظاهر ادخال ما عين غايته دونها وعلى هذا اتفقي بنا إيجاب المرافق عليه وقد ذكر لا دخالها وجوه ردها في التحرير والاحسن التمسك بالإجماع على ادخالها كما نقله شيخ الإسلام ابن حجر في فتح الباري عن حكاية الشافعي له قال فز فرجح بالإجماع قبله وصح في المعنى عدم دخول ما بعدها مطلقا إلا بقرينة لأن الأكثر مع المرتبة عدم الدخول يجب

أجل عليه عند الرد ان النبي **وفي النظر** بان يشتمل الجور على ما قبلها اشتملا  
لا مكانيا او زمانيا اما تحتيا خوزيد في الدار او تقديرًا نحو نظرت في الكتاب و  
تفكر في العلم وانا في حاجتك لكون الكتاب والعلم والحاجة شاعلة للنظر والتفكير  
والمستكمل شتملة عليهما اشتمال الظرف على المظروف فكأنها محيطه بها من جوانبها كذا  
ذكره الوجهي وفي المعني ذكر لها معان عشرة ردها المحقق الرضي إلى الطريقة •  
**لكن اختلفوا في حذفه وأبانه في ظرف الزمان** يعني اختلفوا في ان الحذف أو لا  
نبات فاذا قال انت طالع غد أو في غد ونوي اخر النهار لا يصدق قضاء ويصدق  
ديانة **وفى ابو حنيفة بينهما فيما اذا نوي اخر النهار** فقال يصدق قضاء وديانة  
مع اثباتها وديانة فقط مع حذفها لان متعلمها يعلم مدخولها اذا كانت مقدرة لا  
مبلغوفة لغته للفرق بين صمت سنة وفي سنة لغته وانما يتعين اول اجزائه مع عدم  
النية لعدم المزاح واليوم والشهر وقت العصر كالغد فمهما ومن فروعها ما في  
البدع ان صمت الدهر أو في الدهر فلما ول على الابد والثاني على ساعة ومن فروعها  
ايضا ما في البرازية ويدخل في قوله لا اكلمه كل يوم الليلة حتى لو اكلمه في الليل فهو  
كالكلام في النهار كما في قوله ايام هذه **اليوم** الجمعة وفي قوله في كل يوم لا تدخل الليلة  
حتى لو اكلمه في الليل لا يحث لا يكلمه اليوم وغدا وبعد غد فهذا على كلام واحد  
ليلا كان او نهاراً ولو قال في اليوم وفي غد وفي بعد غد لا يحث حتى يكلم في كل  
يوم سواء ولو اكلمه ليلا لا يحث في صمته كمؤله لمراته انت على كظها أي كل يوم  
لم يقربها للبلاء هنا راحتي يكفر ولو زاد في له ان يقربها ليلا وطهاره على ايامها  
يبتلى كل يوم بجي الليل ويعود بجي الغد ولو كفر عن الظهار بطل ظهار ذلك اليوم  
وعاد من الغد ان النبي ومما خرج عن هذا الاصل ما روي ابراهيم عن محمد انه اذا قال  
امرك بيدك رمضان او في رمضان فهما سواء وكذا غدا فمما عدا او في غد ويكون  
الامر بيدها في رمضان او في الغد كله كذا في التلويح يعني فلم يتعين الجزاء الاول هنا  
**واذا اضيف الطلاق الى مكان** بان قال انت طالق في مكة **ربيع الحال** في عدم  
صلاحيته للاضافة لان الطلاق لا يختص بمكان **الا ان يصير الفعل فمعبر بمعنى**  
**الشرط** فالغد برئت طالق في دخولك مكة فكون من حذف المضاف وهذا احد

والانثاء سواء اولافقالها سواء  
اي الخذف

۲۰۲۱



الوجه الثاني ان يكون من اطلاق الحبل وارادة الحال الثالث ان يكون **المقارن**  
 فتكون كالتعليق فوقها لا تروى نية لانه لا تطلق لجنبته قال طالق في تكا  
 حكي وتعلق انت طالق في سنية الله تعالى فلم يقع لانه غيب لاختصاصها وتجز  
 في علم الله فلا حظ لتعلق بكين وتما في المحرور ومن فروع الظرفية غيبته  
 لولا في منديل لزما ولبطلا لما لزم عشرة في له على عشرة في عشرة الا ان قصد  
 به المعية او العطف فعشرون لمناسبة الظرفية كليهما ومثله طالق واحدة في  
 واحدة قطع واحدة وان نوي الضرب والحساب **مع المقارنة** اي لزما ن  
 مقارن لما اضيفت اليه قال في المعنى مع اسم يدل التنوين في قولك معاود  
 حول الجار في حكاية سيبويه ذهب من معه وتسكين العين لغة لا ضرورة  
 واسميتها جنيذ باقية وقول الخاس انما جنيذ حرف بالاجماع مردود وتستعمل  
 مضافة فتكون طرفا ولها جنيذ معان ثلاثة احدها موضع **الثاني** زمانه  
 الثالث معني عند وفردة فتون وتكون حالا وقد جات طرفا بجوابه الى اخره  
 ومن فروعها اذ قال لغير المدخولة انت طالق واحدة مع واحدة او سها واحدة  
 وقعت ثنتان **اقول** ومن فروع استمها لها معني عند ما في البرازية مقربا الى  
 المحيط ليس مع فلان في شئ هو على الامانات لا على الدين انهي ومن فروعها ما  
 في البرازية انت طالق مع كل تطلية وقع الثلاث الساعة **وقيل للتقدم** اي  
 لزما من تقدم على ما اضيفت اليه فلو قال لها وقت الضحوة انت طالق قبل غروب  
 الشمس طلقت في الحال ولا يتوقف على وجود ما بعده بخلاف ما لو قال قبل غروب  
 الشمس فانها لا تطلق الا قبل الغروب كما ذكره الهندي **وبعد للتأخير** اي لزما  
 متأخر عن ما اضيفت اليه **وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل** فاذا اقبلت الكاية كان  
**صنة لما بعده** لا يها خبران عنه **وان لم يقيد كان صنة لما قبله** فلو قال لغير المدخولة  
 انت طالق قبل واحدة تقع واحدة لتواتر الحلية المتأخر وثنتان لو قال قبلها لان  
 الواقع ما صيا يقع حالا فيقتربان كع وبعد على العكس وفي المدخولة نعم وفي الله  
 خولة نعم ثنتان في الكل وكذا الاقرار كذا في المحرور فيلزمه درهمان في مثل على  
 درهم قبل درهم او قبله درهم او بعده درهم اذ الدرهم بعد الدرهم يجب دينارا

مع المقارنة

بعد للتأخير

واحدة

او بعد درهم

في التلويح وبه اندفع ما في بعض الشروح انه يلزمه درهمان الذي قوله درهم قبل  
 في درهم فدرهم واحد وعلى له الهندي بانه صنة الاول فكانه قال درهم  
 قبل درهم يجب على في المستقبل انهي . واعلم ان المراد بالصنة هنا الصنة  
 المعنوية لا اللفظية الخوي والافالجملة الظرفية اي قبلها واحدة نعمت للوجه  
 السابقة كذا في التلويح **وعند الحضرة** قال في المعنى عند اسم المحرور المحسوس والمحمول  
 والمقرب كذلك وكسرها بها الكثر من منها وفتحها ولا تفتح الا طرفا وبجودة بين  
 وقول العامة ذهبت الى عنده لم يفتح وقولنا عند اسم المحرور موافق لعبارة ابن  
 مالك والصواب اسم المكان المحرور فانها طرف لا مصدر وتاتي ايضا لزمان نحو  
 المصير عند الصدمة الاولى وكذا كسر الا لا ان عند امكن منها تمامه فيه **فاذا**  
**قال عندي الف درهم كان ودية لان الحضرة تدل على المنظر دون اللزوم**  
 كما يقال وضعت الشيء عندك فانه يفهم منه الاستعانة ولا يدل على اللزوم  
 في الذمة حتى يكون دينارا لكن لا ينافيه حتى لو قال عندي الف دينارا ثبت حكمه  
 في التلويح والتلويح من انما لا تدل على اللزوم كالمصنف وما في الخبرين غايتها  
 نه قال عند الحضرة وهو امر من الدين والوديعة وانما ثبت باطلاها كعندي  
 الف لاصلية البراء فتوقف الدين على ذكره معها انهي وهو الوجه ولو قالوا  
 كان امانة كان اولى لانه لا دليل على تعيين الوديعة فانه امانة خاصة وليس  
 حكم الامانات سوا لانه لو خالف في الوديعة ثم عاد الى الوفاق لا يبرأ وفي  
 غيره هايبرا ومن فروعها ما في البرازية لو قال برئت اليك ما لك عندي فقال  
 نعم دخل فيه المضاربة والوديعة والعارية وكل شئ اصله امانة الا الدين انهي  
**وغير تستعمل صنة للذكورة وتستعمل استئنا** لما في المعنى انها اسم لازم للا  
 ضاعة في المعنى ويجوز ان يقطع عنها لفظا ان لهم معناه وتقدم على ملكة ليس  
 وتوهم لا غير لمن ولا تعرف غير بلاضافة لشدة ايهامها وتستعمل غير المضافة  
 لفظا على وجهين احدهما هو الاصل ان تكون صنة للذكورة نحو نعل ما لغير الذي  
 كما نعل او لمعرفة قربة منها نحو صراط الذين الية لان المعروف الجنسي قريب من  
 الذكورة والثاني ان تكون استئنا فقرب باعراب الاسم التالي الذي ذلك الكلام

عند الحضرة

بالمقارنة العينية مع

غير



تقول جال القوم غير زيد بالنصب الى الحرف لقوله له على درهم غير دائق بالرفع  
 فيلزم درهم تارة لان المعنى على درهم مقابر للدائق ولوقال بالنصب كان  
 استثناء فيلزم درهم تارة لاداء الناق والماصل هما ان وقعت صفة فانها لا يقيدها  
 ل ما اضيفت اليه وان وقعت استثناء افادته ويلزمه اعراب المستثنى وقد يكون  
 الاستثناء من الجنس لانه لو كان من خلافه نحو له على عشرة دراهم بالنصب فيمنع خلاف  
 فعند ما هو كذلك وعند محمد يلزمه تمام الدينار للانقطاع للشرط في الاصل م  
 الصورة والمعنى واقصر الشيخان على المعنى لانه يجمعها التثنية فالمعنى ما قيمته  
 كذا والدائق بفتح النون والكسر فيرا طان والجمع دوائق ودائيق كذا في التنوين  
 وفي التامار اخاينة لوقال له على غير الف درهم فعليه الفان وان قال له على  
 غير الفين فعليه اربعة الاف انتهى وبه علم ان كونها للاستثناء عند نصبها انما هو  
 فيما اذا كان الكلام تاما اما اذا البريد كالمستثنى منه تعيين ان يكون صفة  
 وسوي كغيره فتستعمل صفة للمتكثرة كما في قوله مكانا سوي واستثناء لكن م  
 تنصب على الظرفية بخلاف غير فانها لا تقع في ظرفا وذكر الرضي ان سوي في الاصل  
 مكان مستو م صا ر بمعنى مكان ثم بمعنى بدل ثم بمعنى الاستثناء ولا يخفى ان الفرق  
 السابق لا يغير بين كونها صفة او استثناء انما يظهر بالاعراب وسوي لا يظهر فيها  
 الاعراب فكيف يعلم انها صفة فيلزمه درهم تارة او استثناء فينقص منه ولو عوض  
 له في التلوخ والتقير والتحرير وانما ذكره العلامة يحيى السيرا في و طاهره انه  
 بطريق التحنن لا التثقل فتال فعلى هذا لوقال لفلان درهم سوي دائق لم  
 يعلم انه صفة او استثناء لعدم ظهور الاعراب الفارق فرجع الى المعنى فيا نوي وان  
 لم تكن له نية يلزمه الاقل انتهى والمواعيد لا ياباه لان الاصل البراءة وهكذا  
 يقال في غير كونها لعدم ظهور الفارق فينبغي ان ينوي والا فلا قل وهو الفهم  
 اعتبر والاعراب هنا وصحوا في الطلاق بعدم اعتباره في قوله انت واحدة  
 فتالوا انه كناية في جميع الوجوه معللين بان العوار لا يميزون بين وجوه الا  
 عراب فلم يعتبر فيحتاجون الى الفرق ومنها اي حروف المعاني حروف  
 الشرط اي ادواته حروفها كاسما يجوز او تعليلها بالاضافة لدلائلها

دنيا غير

سوي كغير

التوضيح

حروف الشرط

عليه

وللشرط اطلاق الاول تعليق مضمون جملة على اخرى يلها وحاصله ربط خاص  
 الثاني مضمون الجملة الاولى ومنه قولهم الشرط معدوم على خطر الوجود كذا في التحرير  
 وان اصل فيها اي في حروف الشرط ليجرد الشرط واما غير هانغ خصوصية زمان  
 ونحوه وفي المعنى ان المسورة الخفيفة يرد على اربعة اوجه شرطية وباقية ونحوه  
 من المثيلة وزائدة وانما تدخل ان على امر معدوم على خطر اي خطر الوجود اي  
 سرديين ان يكون وان لا يكون فخرج المستحيل المنقطع بالثانية والكائن المقطوع  
 بوجوده ولكن اذا كذا اخرج الكائن فقال ليس بكائن لا محالة وليس هذا  
 الشرط بخصوصا بل بان جميع الاسماء الجازمة كذلك قال في التحرير والاشترط الخطر  
 في مدخولها ومدخول الاسماء الجازمة كني حتى استنع ان لومني طلعت الشمس افعلا  
 لنسكية لغة لانه شرط الشرط وحاصله انها انما وضعت لافادة التعليق كذلك  
 بخلاف كلمة اذا فانها على ضيق لا يكون مدخولها المحتق او مستطر لا محالة فصح اذا  
 فانها اذا جاعدا الكرمك لوضعها كذلك الالكية كذا جازم تافلا واذا انصبك خصا  
 ثم لا محققا لعادة الوجود وتطينا لدفع الخرج عنده فاذا قال ان لم اطلق فان  
 طالق لم تطلق حتى يموت احدهما اي احد الزوجين الرجل والمرأة في موته اتفاق  
 وفي موها خلاف والصحيح الوقوع والمراد الوقوع في ارضية احدهما لانها ما طلقا  
 حينئذ يمكن ان يطلقها فلا يقع المعلق على لان الشرط عدمه مطلقا لا لعدم المعيد زمان  
 عدمه اذ لو كان كذلك لوقع بالسكوت كافي المعنى متى لم يدخل لها فلا ميراث  
 وان دخل فلها الميراث بحكم الفرار ثم اعلم ان محل الموت الى موت احدهما اذ الله  
 تعمر قرينة التوهم فلا توقف ولذا قالوا لوقالت له طلعتي طلعتي فقال ان لم  
 كان للموركا في القية وتماه في فتح ولا خصوصية للاطلاق بل كل فعل وقع بعد  
 ان فهو كالطلاق واذا عند حاة الكوفيين فصلح للموت بمعنى وقت حصول مضمون  
 ما اضيف اليه فلا يجوز به النفل والشرط على السوا يجازي لها مرة كقولك له  
 واذا انصبك خصا ففعل فادخل الباقي جوابا فكانت للشرط جازمة للتعليق ولا  
 يجازي لها اخرى كقولك واذا انكون كرتة ادعي لها ايحاس الحبس يدعي جندب  
 نظرا الى الها للموت واذا جوزي لها سقط عنها الوقت كما هار حروف شرط كائ

شلتا

اطلقا

واذا

دعية

ان اصل حروف الشرط

بلغ

ما اذا

وما اذا ماتت فلا ميراث له مطلقا لانها باتت قبيل موتها

اذا



بمطعم وصوابه على ما في المعاني فان  
اذا كثيرا ما تستعمل في المشكوك

اذا عترة البصرة  
لوقت

اذا تستعمل  
لشرط الوقت

كان دفعا لا اشتراك وهو على قول **ابي حنيفة** وهو ظاهره اذا استعملت للشرط  
لا تكون حرفا بل هي باقية على اسمها وفي كلامه في السلام الظاهر معنى ان يدل  
استعماله فيما ليس بمنزلة المعطوع للمعكنة كذا في الملوح وهو مردود  
لان عبارة في السلام كالمصنف من قوله كالحرف في الظاهر الحرف لانها مستعملة  
لمجرد الشرط الذي هو ربط خاص وهو من معاني الحروف وقد تكون الكلمة حرفا واسما  
كما اشار في التحرير قال في المعنى ان اذا لم تكن للمعاجاة فالعالم ان تكون طرفا  
للمستقبل مضمونة معنى الشرط وتخص بالدخول على الجملة الفعلية ولا تعمل الجزم الا  
في الضرورة كقوله واذا نصبك خصاصة والجمهور على انها لا تخرج عن الظرفية الى  
لحزه **وعند الحاجة البصرة هي للوقت** حقيقة فضاف الى جملة فعلية في معنى الاستقبال  
لكنها قد تستعمل لمجرد الظرفية من غير اعتبار شرط وتعلق كقوله تعالى والليل اذا  
يضيئ اي وقت غشائه على انه بدل من الليل وقد تستعمل للشرط من غير سقوط  
**الوقت** مثل اذ اخرجت خروجا اي اخرج وقت خروجه وتعلق بالخروج كخروجه بمنزلة  
تعلق الجزم بالشرط لانهم لم يجعلوه ليكال الشرط ولم يجر مواجبه المضارع لئلا  
معنى الهمام اللازم للشرط لم يجر الفعل بها ليجوز في ضرورة الشرط شيئا للعلية  
بين جملتها بما بين جملتي ان واما استعمالها في الشرط من غير جزم فتابع مستفيض  
**مثل متى فانها لا يستعمل عنها ذلك** اي معنى الوقت بجانها لا تستعمل في  
الشرط خاصة مع سقوط معنى الطرف بمنزلة ان واما استعمالها للشرط فلا نزاع  
بينه وبين مواجبه المضارع مثل متى تخرج اخرج قال في الملوح والجيب انهم جعلوا اذا  
متحفظا للشرط بواسطة وقوعه في بيت شاذ جازما للمضارع مستعملا فيها هو على  
خطر الوجود ولم يجعلوا متحفظا مع دوام ذلك انتهى وهو اي قول البصريين  
**قوله** في اذا لم يلزم على قولها الجمع بين الحقيقة وهو الوقت والجاز وهو الشرط  
لانها لم تستعمل الا في معنى الطرف لكن تضمنت معنى الشرط باعتبار اعادة معنى  
الكلام فمميز حصول مضمون جملة هي بمنزلة المتدا المضمون معنى الشرط حتى اذا  
قال لا بد ان **الشرط** اذا لم يملك فانت طالق لا يقع **الطلاق** عند قوله **اذا**  
كان وما لا يقع كافر في مثل **قوله** لعلك فانه يقع الطلاق حين سكنا اتفاقا

للمعاصر ان اذا كان عنده وكنت عندها والخلاف عند عدم التوبة اما اذا انوي  
الوقت يقع للمالك ولونوب الشرط يقع في اخر العمر لان اللفظ يحملها كذا في الهدية  
ويبين ان لا يصح قضاء عندها اذا انوي لغير العزم لانه من التخصيص على نفسه  
وقيد الخلاف باذا لم يملك لانه لو قال انت طالق اذا شئت لا يتقيد بالجلس كتي  
اتفاقا فالحق الامام الى الفرق وحاصله ان الاصل عدم الطلاق فلا يقع بالشك  
التعليق الاصل الاستمرار فلا ينقطع بالشك وتامه في الملوح **روى عنها اذا**  
**قال انت طالق لو دخلت لغير الدار ان بمنزلة ان دخلت الدار** فيكون لوعا بلا في  
المستقبل على خلاف ما وضع له لانه وضع للشرط في الماضي فتكون بمعنى ان جازا لا  
ستواهما في معنى الشرط صوتا عن المعنوي عند الامكان وقد اشار المصنف الى انه لا يصح  
فيه من ابي حنيفة كاصح به في التقرير وفي التحرير ان لو للتعلق في الماضي مع انتفاء  
الشرط فيه فينتفع الجواب المماوي فدلالة عليه التزامية ولا دالة في الاعمال الثابتة  
معه وضده كقوله لم يخف لم يعرض انتهى بانه ابدال على امتناع الشرط خاصة  
ولا دالة لها على امتناع الجواب ولا على ثبوته ولكنه ان كان بمساويا للشرط  
في العموم كما في قولك لو كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لزم انتفاؤه  
وان كان اعم كما في قولك لو كانت الشمس طالعة كان الضوء موجودا فلا يلزم  
انتفاؤه كذا في المعنى اعلم ان المشهور ان لو لامتناع الشرط الشيء لا امتناع غيره  
وقد وقع في بعض العبادات انه لا امتناع الثاني لا امتناع **الاول** وفي بعضها  
ان لا امتناع الاول لا امتناع الثاني كما قال ابن الحاجب في قوله تعالى لو كان فيهما  
اله الا الله لنسدتا ان شئ القدر لانتا الفساد والتحقيق فيه انه يستعمل في  
كلا المعنيين لكن **اعتبر** باعتبارين باعتبار الوجود والتعليل وباعتبار العلم والا  
سدال فتقول لما كان الحي علة للاكرام بحسب الوجود فانتا الاكرام لا انتا الحي  
انتا المعلوم لا انتا علته وايضا لما علم انتا الاكرام فقد يستدل منه على انتفاء  
الحي استدلالا من انتا الملازم على انتا الملازم ومن قال بالثاني نظرا الى الاعتبار الثاني كذا في شرح الزوايد  
الغياثية ثم قال في لو لم يخف الله لم يعصه الله ان له شطوطا ومنه موافقة



ومنهم من قاله لفظه ترتب عدم العصبان على عدم الخوف ومنهم من وافقه  
 اذا خاف لم يعصبه ايضا بالاول ومنهم من قاله اذا خاف ان خاف عصبه لكنه غير  
 محتمل لان شرط اعتباره عدم منهوم الموافقة انتهى وتماه في المعنى ولم يذكر  
 المصنف **اولا** وهي لامتناع الثاني لوجود الاول ليس غير فلا تطلق في انت طالب  
 لو احسنك لو ابوك وان زال حسنها ومات ابوها كذا في التحرير **وكيف سؤا**  
**في الحال** وهو المعبر عنه بالاستعمال ما حقيقيا نحو كيف زيد او غيره نحو كيف  
 تكفرون بالله فانه اخرج مخرج السجى وتقع خبرا قبل ما لا يستغنى نحو كيف  
 انت جازيد على اي حال جازيد وتستعمل شرطاً فتقتضي فعلين متتبعين  
 الملفظ والمعنى غير مجزومين نحو كيف تصنع ولا يجوز كيف تجلس اذهب  
 وتماه في المعنى وليس مقصود المصنف انها من ادوات الشرط وانما  
 مقصوده انها من الكلمات التي يبحث عنها ثم اعلم انها ليرتقى في مثل انت  
 طالق كيف شئت على حقيقتها والاما كان الوصف مفوضا الى مشيئته فاعلم  
 ما اذا قال انت طالق ارجوها تريد ان امر بانها على قصد السؤال بل صا  
 رت مجازا والمعنى انت طالق باقية كيفية شئت وذكر بعضهم انه سلب عنها  
 معنى الاستعظام واستعملت اسما للحال كاحكي قطرب عن بعض العرب انظر  
 الى كيف يصنع اي الى حال ضيمه وعلى هذا تكون كيف منصوبا بانزاع  
 الخافض كذا في التلويح وفي التحرير على الحالية المتربع **فان استقام**  
 السؤال عن الحال اي حمل عليه **والا بطل** لفظ كيف يعني ولم يصح ان  
 تكون الحال ليرتبطل كما قدمناه وفي عبارته تسامح فانه كما قررناه لم  
 يستقر السؤال عن الحال في انت طالق كيف شئت فتقضاء ان بطل كيف  
 فيه كما بطلت في انت حرك كيف شئت فالعبارة الصحيحة فان لم يستقر حمل  
 على الحال والا بطل **ولذلك** اي لبطلانه **قال ابو احسنة في قوله انت**  
**حرك كيف شئت انه ايقاع** فلما مشيئة له لتعذر رها لانه بعد وقوعه لله  
 كينيات من كونه معلقا ومجزعا على مال وبدونه على وجه التدبير وغير  
 مطلقا ومعتدا بما ياتي من الزمان وبه اندفع اعتراض التلويح ونعم الله

ولا استناع الثاني

كيف

وحالا قبل ما يستغنى نحو كيف

واما اذا صح ان تكون الحال

لا كيفية له وهو مراد من قال ان العتق لا كيفية له  
 واما قبل وقوعه

على قولهم ان العتق لا كيفية له واما الطلاق فله كيفية بعد وقوعه ايضا من  
 جعلها بآية اولها في العدة واسرار شخص الامام الى ان عتقها لا يعتق ما  
 لم يثبت في المجلس كما في المبسوط لكن ذكر في الكنت انه اذا ساعنا على طلق  
 او الى اجل او شرط او ضا التدبير ينبغي ان يثبت ما شا بشرط ارادة المولى  
 ذلك على قولها وعادرايته في كتاب انتهى **وفي الطلاق** وهو قوله انت طالق  
 شئت **نعم الواحدة** قبل المشيئة لان كلمة كيف انما تدل على تفويض الاحوال و  
 الصفات دون الاصل اشار به الى بطلان المشيئة لو كانت غير محسوسة لا  
 يثبت لاني عدة واما ما فيها فالحل باق بعد الطلاق فضع التفويض **وبقي**  
**الموقف في الوصف** اي الزائد على اصل الطلاق من كونه **باينا والعدا**  
 لرفع اي الثلاث وانما قيدناه لانها لا تملك ان تطلق شئين ولو نواها لان  
 المفوض لا يملك به هذه الصيغة وان نواها وانما ملك الثلاث مع انه لا يملك  
 ايقاعها بآية طالق ولو نوي بسبب التفويض وهو فرد اعتباري فثبت ارا  
 دته والمشيئ محفل كما علم **مفوض اليها** اي في المجلس لا مطلقا بشرطية الزوج  
 فان خالف ايقاعها ما نواه المعنى ايقاعها وما نواه ويقتضي اصل الطلاق فلا بد من  
 اعتبارها وقاية التفويض اليها استقلالها عند عدم رغبة لا مطلقا فان المفوض  
 اليها الوصف وهو متشعب بين البينة والعدد فيحتاج الى النية ليعين احدها  
 وبه اندفع ما رجع في النهاية من رواية الطحاوي انه لا يحتاج الى النية كما في  
 التحرير قيدنا بآية طالق لانه لو قال طلق نفسي كيف شئت فانه يتعلق  
 للاجل والوصف انفا فالان تفويض الاصل اليها ليس من كلمة كيف وانما هو من  
 لفظ طلق وكيف يقيد تفويض الاوصاف كذا في التلويح **وقالا لا يرقتل الا**  
**شارة** اي ما لا يكون من قبيل المحسوسات كالنصرات الشرعية من الطلاق  
 والعتاق والبيع والنكاح وغيرها **فاحاله** **واصله** **متمزلة** اصله اي حاله وا  
 صله سواء في الحال والوصف متراد فان لان وجوده لما لم يكن محسوسا كان  
 معرفة وجوده باشارة ووصافه فافتقرت معرفة ثبوته الى معرفة اثره  
 ووصفه كيثوث الملك في البيع والحل في النكاح والوصف ايضا معتبرا في الاصل

كيف

الاصل







يقال انه لدليل جارحي واستدل الاكثر بقوله تعالى ان المسلمين والسمات  
وفائدة البتة اولى من الخصوصية بعد المتناول لظاهره وسببه وهو قول امر  
سلة يارسول الله ان المسائل ما نرى الله ذكرها الرجال فانزلت في مسند احمد  
من طريق امر سلة ومن طريق امر عارة وحسن الترمذي فقرر النبي صلى الله عليه  
وسلم فغير من ومن ايضا من اهل اللسان واجيب بان معني قولهم ما نرى الله  
وذكر من اي استلالي ولا يخفى عدم تحقق الخلاف في نحو زيد وان المفروض  
امرأة مسماة بزيد ونماه في التحرير في بحث العموم ولا يتناول الامان المفسر  
اي لا يكون له خاصة وان ذكر الجمع بعلامة التانيث يتناول الامان خاصة  
حتى قال محمد في السير الكبير اذا قال المستأمن آمنوني علي بني وله بنو  
وبنات ان الامان يتناول الغريبين ولو قال آمنوني علي بناتي لا يتناول  
الذكور من اولاده ولو قال علي بني وليس له سوي البنات لا يثبت  
ان آمن من ظاهره ان المشايخ اخذوا من هذه النزوع القاعدة الاصلية قال  
في التحرير والظاهر خصوصه بالذكور ليتبادر خصوصهم عند الإطلاق واما دخول  
البنات فللاحتياط في الامان حيث كان مما يقع ارادته انتهى ويدل على خصوصه  
بالذكور وجود الاختلاف في الوقت قال في فتح العذير وتدخل البنات في قوله  
بني واختاره هلال وعن ابي حنيفة اختصاص المذكور به قال بعض المشايخ في  
المسئلة روايتان انتهى والوجه الدخول لما عرفت في اصول اللغة وعليه بنواؤ  
المستأمن آمنوني علي بني تدخل البنات قال في الخلاصة وهذا مما يستتبع  
في بني اب تحصون ائنا يئنا لا يحصون فيصح ان يقول هذه المرأة من بني فلان  
انتهى يعني فتدخل المرأة بلا تردد ولو لم يكن له الامان صرقت الغلة للمنفق  
وعلي بناتي لا يدخل المذكور انتهى ما في فتح الفتح واما قول الظاهر عدم دخول  
البنات في الوقت واما دخوله في الامان للاحتياط علما بوجهه في التحرير واما  
ما رجه في الفتح بنناه علي ما ضمنه في المصنوع واما المصريح في اللغة فهو  
صرح كخلص وزنا ومعني فعل بمعنى فاعل او من صرحه اذا اظهره ومنه سمي  
القصير صرحا لظهوره وارتقاءه على سائر الالسية وفي الاصطلاح في اي لفظ

انصرح  
٣

ظهر المراد به ظهورا بينا فخرج الظاهر ليس يبين واما النص والنشر والمحكم  
فما رجه بمورد التسمية فان ظهورها ليس بكثرة الاستعمال انما هو محجب اللغة  
هذا ما اختاره في التحرير واختار المحقق في التحرير ان الصريح ما يبادر المراد به  
للغلبة ويدخل فيه الصريح المشترك المشتهر في احد المعاني بحيث يتبادر والمجاز  
كذلك مع المجاز اتفاقا ومع استعمال الحقيقة عندها واما الظاهر واخواته فان  
اشتهرت دخلت في الصريح فخرج شيئا منها مطلقا لا يتجدد لكن ما لا يشتهر منها لا  
يكون كناية والحال بتبادر المعين وان كان للغلبة بل للعلم بالوضع وقربة النص  
واخويه فيلزم تثليث التسمية الي ما ليس منجها ولا كناية لكن حكمه ان اخذ بالصريح  
او بالكناية فلا فائدة فليترك ما عارفه كثير من المشايخ وما لو اليه من قيد  
الاستعمال في الصريح ويقتصر في تعريفه على ما يتبادر خصوص مراده لغلبة او  
غيرها لكن اخرجوا الظاهر على قيد استعمال من الصريح ولا يتم زيادة عدم  
احتمال غيره وقد منع بأن ظاهرا صريح في رفع النكاح ولم ينقطع احتمال ارادة  
غيره حتى يثبت من وثاق بني روجه كناية انتهى وقد يقال انهم اصطلاح على  
استعمال استعمال في هذا التسمي ولا مشاحة في الاصطلاح فخرجت الاقسام الا  
اربعة اصطلاحاً حقيقة كان الصريح او مجازاً كما قد ساء من المجاز المشتهر عند  
هجر الحقيقة اتفاقا كقوله لا اكل من هذه الخلقة وتشيل بعضهم هنا لا اكل من  
هذه الخلقة انما يصح على قولها كناية به في التحرير كقوله استخر وان طام  
لن وبعث ونكح وظاهر كلامهم في الاسلام ويتبع في التحرير ان منهاها التقى  
عليه اللغة والاصطلاح بخلاف نحو الصلوة والزكاة فانها لم يبق على معانيها  
اللغوية وبه اندفع ما ذكره بعضهم من ان المثال المذكور صالح للحقيقة والمجاز  
وحكمه اي الصريح تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى  
عن التسمية غير يعني ان الحكم الشرعي يتعلق بنفس الكلام ارادة او لم يرد  
حتى لو طلق او اعتق خطبا وقع ثم المراد بوث حكمه بلائية فضا فلفظ والاشكال  
بعث واشترت اذ لا يثبت حكمها في الواقع مع الهزل وفي نحو الطلاق والنكاح  
لخصوصية دليل كذا في التحرير وقوله لو طلق او اعتق خطبا وقع اي فضا واما

١١٣  
لانه صح

بقوله صح

والج صح



في الدلالة فلا خلاف المازل فانه يقع عليه قضا و ديانة ثم لا بد من المقصد  
 الخطاب لمنظومة عالمه او النسبة الى الغاية وتام مقرينه في فتح القدير  
 و به ظهر ما في التنية اسراء كتبت انت طالق ثم قالت لزوجها افرأ على فمرا لا  
 تطلق انتهي لانه لم يقصد بها الخطاب فهو كقولهم لو كرر انت طالق من الكتاب  
 بحضرة زوجه لم ينو عا فلا شك في خلافه من قوله **واما الكناية** فاقوده  
 من قولهم كتبت ان كان لامر الكناية وهو المشهور في الكناية اصلية كما في  
 الهداية والسناية او من كقولك ان كان واو اهي لغة اخرى مشهورة فهي  
 متقلبة عن الواو على غير قياس كذا في التفسير واما في الاصطلاح **فاستقر**  
**المراد به الما بقرينة حقيقة كان او مجازا** اي بالاستعمال بان استعمال المتكلم  
 فاصدا للاستعمال لكونه مقصودا عنده لا عن عرض حقيقة وان كان معناه اظاهرا في  
 اللغة **تلك** انما انكاف التام يحصل في الصريح باستعماله وان كان معناه حقيقيا في  
 اللغة وعلى هذا فالصريح في به في التفسيرين راجع الى استعمال حكما ومن لم يشترط  
 الاستعمال في الصريح لا يشترط هنا فيدخل فيه المشترك والمشكك وكلاهما كذا  
 في التفسير واختار في التحرير انها لا يتبادر المراد ومنه اقسام الحقا والمجاز غير  
 المشتهر وهو مبني على عدم اشتراط الاستعمال واورد على اشتراطه لكونه  
 الضمير ليس منها لانه كليات بالوضع لا بالاستعمال مع انها منها ولذا قال **مثل**  
**الفاظ الضمير** واجاب في التفسير بانها انما وضعت ليستعملها مخاطب بطريق  
 الكناية فان المتكلم اذا اراد ان لا يصريح باسم زيد مثلا يكتب عنه فهو كما يكتب عنه  
 باني فلان لانها كليات قبل الاستعمال فان قيل الكناية عند علم الاصول هل هي  
 الكناية عند علم البيان كناية عندهم فان صاحب المنهاج قال الكناية ان تترك ذكر  
 الشيء بذكر ما يلزمه لتقليل الذهن من المذكور الى المتروك وحذف المرجح بذكر  
 حكمه فليس كل كناية عند علم الاصول كناية عند اهل البيان كذا في التفسير  
**وحكمها ان لا يجب العمل بالبيان** او ما يقوم مقامها **ولجميع** من دلالة الحال ليزول  
 ما فيها من استتار المراد والبرود فيه **وكليات الطلاق** كباين وحرام سميت لها  
**مجازا** لانه لا استتار في معانيها بل ظاهرة على كل احد لكنها شابهت الكناية من جهة

الكناية

في النهاية

ولا يفهم

او غيرها اجيب بان الظاهر ان بينها  
 عمومها وخصوصها مطلقا فان ما هو  
 كناية عند علماء البيان

الابهام فيها فاعمل فيه مثلا البان معلوم المراد الا ان محل البيوتة هي الوصلة  
 وهي متنوعة انواعا مختلفة كوصلة النكاح وغيرها فاستمر المراد لاني نسبه بل  
 باعتبار ابهام الذي يظهر اثر البيوتة فيه فاستعمل لها لفظ الكناية واحتاج الى  
 التنية ليزول ابهام المحل وتبين البيوتة فيه فاستعمل لها لفظ الكناية واحتاجت  
 الى التنية ليزول ابهام المحل وتبين البيوتة عن وصلة النكاح وبيع الطلاق  
 البان بموجب الكلام نفسه من غير ان يحمل انت بان كناية عن انت طالق  
 حتى يلزم كون الواقع به رجما وذكر السبيل الى انه من باب تسمية المزدوجين  
 سر الا لزم لان باب تسمية الحال باسم المحل اذا الوصلة ضد البيوتة فلا يكون  
 محلا لحقيقة وتعب قولهم انها كليات مجازا في النسخ بانها مستمرة المراد منه وان  
 كان معناه اللغوي معلوما والمراد بقوله انت بان بيوتة خاصة لا مطلقا وهي غير  
 معلومة ولان كان المطلق معلوما فيكون كناية حقيقة وفي التحرير فاقيل لفظ كناية  
 الطلاق مجازا لانه محال لها غلط اذ لا تلتصق بالحقيقة الكناية وما قيل الكناية الحقيقة  
 مستمرة المراد وعده معلومة والتردد فيها يرد بها البان من الخبر والنكاح منتبه  
 فان الكناية بالتردد في المراد لا الوضعي كالمشترك والخاص في فرد معين واما  
 المراد مجازية اضافتها الى الطلاق فان المهور ليس كذلك والواقع رجما انتهى  
 والمحال ان قولهم انها كليات الطلاق مجازا صحيح والعلل في تعليل صاحب الهداية  
 بقوله لانها عوامل محتاجة وفي تعليل المصنفين بانها معلومة المراد الحق ان المجاز  
 انما هو في الاضافة الى الطلاق **اي قوله اعتدلي واستبري** **وانت** **وا**  
**خدا** استثنان من قوله وكليات الطلاق فيكون اطلاق الكناية على هذه الثلاثة  
 حقيقة ولذا وقع بها الرجعي وفيه نظر لان ابهام فيها انما هو في المتعلق كسائر الفاظ  
 الكناية فالحق انها استثنان من قوله حتى كانت قولين فان ما عداها يدل على البيوتة  
 والطلاق يقع بموجها فيكون بانيا وفي الثلاثة لا يقع الطلاق بموجها بل بالتطبيق  
 المندوا والمستفاد له والواقع به رجعي اي اعتدي لاني ظلمتك فبي المدخول ثبت  
 الطلاق بالنية وكذا في استبري واما في انت واحدة فالمعنى انت تطليقتي والحد على  
 انه وصف للصدر حيث نوي الطلاق ولا يعتبر ما عراب الوحدة هو الصحيح لان العوا

ولذا قال حتى كانت قولين

انها كناية عنه

الطلاق والعدة وفي غير ما ثبت

ولا يجب العدة



لا يميزون بين وجوه الاعراب كما في الهداية وقد امكن في نسخ العبد هذه البشارة  
 كايان كثيرة يقع لها جميعا جامع ان المتدرة الطلاق **والفصل في الكلام الصحيح**  
 لان الكلام موضوع للاهام والصرح هو التام في هذا المعنى **وفي الكلام مقصود**  
**ونظر هذا الشارح بين الصريح والكناية فيما يدور** كالمحدود ولا يجب حدهم  
 العرف لما اذا صرح بنسبته الى الزنا بخلاف جامعها او واقعتها او طهرتها ولا  
 يجب بالقرين وهو ان يذكر شيئا يدل به على شيء وحقيقته اما في الكلام  
 الى عرض اي جانب يدل على المقصود فاقال است انا ان ترضى بان هم  
 الخاطب زان لا يجب الحد كما في التلويح وذكر في الاسلام لو قد زنا رجل بالزانية  
 لانه اخر صدق لم يحد المصدق ولو قال له **حيث** هو كما قلت حد وفوق بينهما  
 شمس الامة بان كافي التنبية بوجوب العموم عندنا في محله يقبله ولذا قلنا يقبل  
 المسلم بالزني فلا يقول علي رضي الله عنه وما دام كد ماينا فيكون نسبتا الى الزنا  
 قطعا بمنزلة كلام الاول وصدقته يحتمل امور كثيرة الصدوق فيما مضى فليكن  
 تكلف هذا او صدقته في الجواز او عدك في نسبتته الى الزنا قطعا بمنزلة كلام  
 الاول وصدقته يحتمل السيريه والاسهوا و فرق بينهما في الاسرار ان قوله  
 صدقته لم يقبل بالمتدور في لانه خطاب للرامي لانه واذا لم يقبل به لم يكن  
 قد قابل انما يقبل به اقتضا صدق الاول والحد يشترط بالظن فلا يثبت  
 بالمتدور لانه متدور في بخلاف قوله هو كما قلت فانه يقبل به فانه اجازته  
 على سبيل المقاربة كانت في الخاطبة كذا في التفسير واوراد عليه السيراني ان  
 التنبية هو القول الدال على اشتراك اخرين في شيء فلا يفيد العموم واجاب  
 بانه اذا ورد بين شيئين ولم يكن ثمة اوصاف يتبين الوجه المشبه والمحل  
 قابل للاشتراك في امور متعددة حمل على الاشتراك فيها لا في واحد منها بل لا  
 يلزم الترجيح من غير مرجح كما يعرف بلام الجنس في العام الخطابي يحتمل على الا  
 يستعمل في خلاف قول عائشة سابقا مواثا كسارقا احيا نيا فلا يحتمل العموم  
 لاننا المتشارك في امور كثيرة فيحمل على المتين وهو انهم في اخره دون  
 المنقطع لسقوط الحد بالشبهات وعدم العموم شبهة **واما الاستدلال** وهو

بالشبهات

لم يذكره

في نسخة اخرى

في نسخة اخرى

في نسخة اخرى

الاستدلال

فانما يقع في النص في الاستدلال

الطبيعية

الاستدلال  
 بعبارة  
 النص

وهو المعبر عنه في النص او غير اصلي

الاستدلال  
 بعبارة  
 النص

يقال لها اشارة ظاهرة وان كان قد جا  
 الى زيادة تامل

طلب الدلالة كالاستقار طلب النص وما قبل هو ان ينتقل ذهن من الامر الى  
 المؤثر كما لدخان مع النار على عكس التحليل فليس صرح من مفهوم للنظر ذكره  
 المصنف في اخر شرحه والدلالة كون الشيء سمي ثم لم يصر به فان كان التلازم  
 بعلة الوضع فوضعية او العقل فعتلية ومنها **العتلية** وتامة في الخبر والنظية  
 عبارة وشارة ودلالة واقتضا باعتبار ينقسم اللفظ الى دال بالعبارة الى اخره  
**بعبارة النص** اي اللفظ لا النص قسم الظاهر فالمراد بعبارة النص عينه فالإضافة  
 من قبيل جميع القوم وكل الدرام كذا في التفسير **فوالعمل** اي عمل المجتهد لا العمل  
 بالمراجح **بظاهر ما سبق الكلام** له اي المعنى الموضوع للنظر سواء كان ذلك المعنى  
 مقصودا اصليا وهو المعبر في الظاهر ففهم اباحة النكاح والقصر على العدد من اية  
 فانكحوا من العبارة وان كانت ظاهرا في الاول وكذا حرمة الربو وحل البيع والتفئة  
 من اية واحل الله البيع فالمراد بالسوق هنا مجرد التكلم به لا فاداه معناه سواء كان  
 سوقا اصليا او لا كما في الخبر وحاصله ان العبارة دلالة اللفظ على المعنى **واما**  
**استدلال** بامارة النص **فوالعمل** بما ثبت بنظره لغة اي بتركيبه لكنه غير مقصود  
 بالقصد الاول **وليس** له النص وهو الذي يسمى في علم اخر بدلالة النص كان  
 السامع لا قبله على ما سبق الكلام له غفل عن غرضه فهو يشير اليه وليس بظاهر  
 من كل وجه لعدم السقوط ولذا المرتبة عليه احد بدون التامل فان كان لغرض  
 يزول باذني تامل يقال لها اشارة غامضة فقوله وليس بظاهر بيان تسميته هذا  
 الاسم كالرجل اذا نظر الى شيء ادرن مع ذلك غيره بلحظة كانه يشير الناظر الى  
 غير ما قبل عليه ليدركه واللفظ النظر بموض العين وفي الخبر ودلالة على ما لم  
 يقصد به اصلا اشارة وقد يتامل وقد ظهر انها لمرئية للعبارة وفي التفسير شرحت  
 النسبة بين العبارة واخواتها اما بين العبارة والامارة فعموم وخصوص مطلق لا  
 ن كل اشارة لا بد لها من نظر ولا ينكس كليا واما الدلالة والافتقار بينهما عموم  
 وخصوص من وجه وكذا بين الدلالة والامارة واما الدلالة والافتقار بينهما وبين  
 العبارة عموم وخصوص مطلق لان مفهوم المزموم والثابت افتضا لا يحصلان الا  
 لمنطوق انتهى **وهذا القول تعالى** وعلى المولود له اي الاب ورضي الله عنهما



النوازلات وكسوتها على الارض اذا كان مطلقا كذا في تفسير الجلالين  
**الكلام لاثبات النكتة** اي لا يجازيها على الاب وفيه اشارة الى ان النسب الى  
 الاب لان اللام للاختصاص ولا يصير الولد محض صا به من حيث الملك بالاجماع  
 فدل على اختصاصه به بالنسبة ويدل عليه انت وما لك لا بيك وفيه اشارة  
 الى انه لا يقتل قصا ما يقتله ولا يجد بوطي جارية وان علم منها انه ينزوي بمحل  
 نفقة ولا يشاركه فيها احد وان الولد لا يشاركه في نفقة ابيه الغير وفي قوله  
 رزقهن اشارة الى ان الرزق الرضاع يستغني عن التدبير بالملك والوزن فيكون  
 لا يبي حنينة في جواز استيجار الطير بطعامها وكسوتها انتهى زاد في التفسير ولا عقر  
 عليه لولو وطى جارية وثبوت نسب ولد جارية من غير نفقة الولد وعدم الضمان  
 في اتفاق ماله للحاجة وجوب نفقة خادم الاب عليه انتهى وقد مثلوا للاشارة  
 لان صحة الخلاق الغير بعد ثبوته ملك الاموال منه متوقف على الزوال كذا في  
 التحرير ومنها دلالة لفظ الثمن في الحديث على انعقاد بيع الكلب وسهاده لانه  
 احل لكم ليلة الصيام على الاصباح جنبا وما اي العبارة والاشارة **سواي اجاب**  
**الحكم** اي في اثباته لان كلامهما يشهد للحكم بظاهر نظمه قبل تجزئ المقاول بينهما  
 يكون العبارة قطعية دون الاشارة وفيه نظر لان كلامهما دلالة لفظية وفي  
 تمديد القطع عندنا اذ المر بوجد احتمال ناش عن دليل فالحق انها قد يكونان  
 قطعيين وظنيين وسفكسين كذا في التفسير **الاول** اي القسم الذي هو  
 العبارة **حق عند المعارض** من الاشارة لعدم كونها مقصودة كقوله عليه السلام  
 في النساء انهن ناقصات عقل ودين الحديث سبق لبيان نقصان دينهن وفيه  
 اشارة الى ان اكثر الخيض خمسة عشر يوما وهو معارض بما روي اقل الحيض  
 ثلثة ايام والكثرة عشرة بنا على ان الشطر النصف لا البعض **والاشارة**  
**عومرا** العبارة لان كلامهما ثابت بالصيغة فقبلا الخصيص كما خصت اشارة  
 اللام السابقة بالحة وطى جارية ابنة واما **الثابت** بدلالة النص فان ثبت  
 النص لغة لا اجتهدا اي دون معناه الشرعي المستخرج بالاستصحاب والمراد من  
 معني النص هنا ما ادى اليه الكلام كالا يلام من الضرب فانه مفهوم لغة لا

قال المصنف

ديلا

ايضا يزاد ان ملك المهر عن الخلف من لفظ  
الفقر والوجه انه اقتضا لاثباته

الثابت  
بدلالة النص  
٣

المعنى الذي يوجبه ظاهر النص فانه من قبيل العبارة فكان عماك مضمومان  
 مضمومان يوجبه اظاهرا للفظ وهو ما ينهم من الضرب من استعمال الة التوبيخ  
 في محل قابل ومضمومان يودي اليه اللفظ وهو مضمومان المضمومان كالا يلام من ذلك  
 وهو ايضا لغوي فان كل من كان من اهل اللسان ينهم منه كذا في التفسير  
 وعرفنا في التحرير بدلالة اللفظ على حكم منطوق لمسكوت لغتهم منطوقه بمجرد  
 فهم اللغة كان اولي اولاد كدلالة لا تغل لهما اف على تحريم الضرب واما على مجرد لان  
 المعنى كدلالة الضرب على الا يلام فغير مضمومان على فالوجه انه من الاشارة انتهى  
 وبه اندفع ما في التفسير **كالذي عن التائيف** بكلمة ان يفتح الفاء وكسر هاءونها  
 وغير متون مصدر بمعنى بنا وبها كذا في تفسير الجلالين **يوقف به على حرمه**  
**الضرب بدون الاجتهاد** فان له معني معلوما بظاهره وهو اظهار القامة بام  
 لتلفظ به ومعني مضمومان بمعناه وهو الخفي وهو مفهوم لغة لا قياسا لانه  
 المضمومان القياس نظري وما يخفى فيه ضروري او بمنزلة لا تأخذ انفسا ساكنة  
 اليه في اول سماعنا هذا اللفظ فلهذا التساوي فيه الغيبة وغيره فكل من كان من  
 اهل اللسان يفت من لفظ اف على حرمه الا بذا بدون الاجتهاد حتى ان السامع اذا  
 كان من قوم هذا في لغتهم الكرام لم يثبت الحرمه لا يقال العيرة لمنصوص عليه في  
 محل النص **في محل المعنى** فيحرم استعماله وان كان على جهة الاكرام لان ذلك في  
 المعنى الثابت بالاجتهاد للكونه ظاهرا اما اعرف من النص لغة فلا بد من اعتباره  
 كظاهرة سور الحرة لما تعلقت بالطوف بالنص كان سور الحرة الوحشية بخساع  
 قيام النص لعدم الطوف واذا عرف عن التائيف باعتبار الذي يوقف به على  
 سائر الاذي من الضرب والشم وغيرهما بدون الاجتهاد كذا في التفسير **والثابت**  
 به اي بهذا القسم **الثابت بالاشارة** في كونه قطعيا يستند الى النظر لاستناده  
 الى المعنى المفهوم من النظر لغة ولذا سميت دلالة النص بقديم على خبر الواحد  
 والقياس **اعند المعارض** فان الثابت بالاشارة مقدم على الثابت بالدلالة لا  
 ان فيها النظم والمعنى اللغوي وفي الدلالة المعنى فقط بنبي النظر سالا عن المعارض  
 مثله ثبوت الكثرة في التثنية الممد بدلالة النص الوارد في الخطا فعارضه قوله

التأديب

مناطه

ان التهي



تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا جزاءه جهنم حيث جعل كل جزاءه جهنم فيكون اشارة  
الى نفي الكفارة فزجت على دلالة النص واما وجوب المقاص في عبارة دليل  
الخر كذا في التلويح **وهذا صريح ابيات الحدود والكفارات بدلالة النصوص**  
**دون القياس** لان المعنى في القياس مدرك راي لا لغة بخلاف الدلالة والحدود  
مدرك راي البشاهات وفي القياس شبهة دون الدلالة وقد استغيد التعليل ان الدلالة  
لا تقدم على القياس المنصوص العلة واستغيد من كلامهم ان دلالة النص  
مغايرة للقياس الشرعي لانها ثابتة قبل سماع القياس ولان الثاني له اقتراف  
بما وقيل هو قياس لما فيه من الحاق فرع باصله بجملة جامعة بينهما فان المنصوص  
عليه حرمة النافيت فالحق به الضرب والشم جامع لاذي الما انه قياس على قطع  
وهذا النزاع لفظي كذا في التلويح ثم اعلم انه ربما توهم من كلامهم هناك الحدود  
لا تثبت بدليل فيه شبهة وليس كذلك لانها تثبت بخبر الواحد اجماعا والفرق  
بينه وبين القياس ان الشبهة في القياس اختلال المعنى الذي يتعلق به الحكم  
والشبهة في خبر الواحد انما هو في طريق البتوت كذا في التلويح والحق ان منهوم  
الموافقة المسي عندنا بدلالة النص ليس من قسم القياس اهل لا في التحرير  
من بحث القياس لو اعتبر قسما بطل اشتراطهم عدم كون دليل حكم الاصل شاملا  
لحكم الطرح انتهى ثم اعلم انهم جعلوا الكفارات هنا كالحود ولا تثبت بالشبهات  
وهو جوا ان كل كفارة فيها معنى العبادة ومعنى العقوبة والاول اغلب الكفارة  
النظري رمضان فان الثاني اغلب فنتبين ان يكون مرادهم هنا كفارة الاطاعة  
فقط لانها لا تثبت مع الشبهة واما غيرها فتثبت مع الشبهة بدليل وجوبها على  
الخطي في القتل **والثابت به** اي بهذا القسم المسي بالدلالة **لا يحمل التحصيل**  
**لانه لا عموم له** لانه من عوارض الالفاظ والدلالة ليست بلفظ وشار الى ان  
الاشارة قبله وهو الاصح كما في التلويح لما سبق انها متعلقة باللفظ وما ذكره المصنف  
من ان الدلالة لا عموم لها قول فخر الاسلام وتبعه في التحرير ولم يذكر خلافا فظهر  
به ان ما في التحرير سهو وعبارة الاتفاق على عموم منهوم الموافقة دلالة النص  
وكذا اشارة النص عند الحنفية لانها دلالة اللفظ واختلف في عموم منهوم الخالفة

الحدود تثبت بخبر الواحد اجماعا

عند الثالين به واما **الثابت باقتضاء النص** **فما لم يعمل الا بشرط تقدم عليه فان**  
**ذلك امر اقتضاء النص لصحة ما يتناول له فصار هذا مضافا الى النص بواسطة**  
**المتقضي** هذه عبارة فخر الاسلام وقد شرحها في التفسير بقوله الاقتضاء الطلب  
ومنه اقتضاء الدين وتعلقها اي طلبه وما ذكره الشيخ عاصبا يمكن ان يكون  
تقريفا للمتقضي بالكسر وهو الظاهر ويمكن ان يكون تعريفا للحكم الثابت به وذلك  
لان الثابت المذكور في الكتاب ان كان عبارة عن المتقضي لانه هو الثابت باقتضاء  
النص فعني قوله واما الثابت واما المتقضي في الضمير البارز في عليه واجع الى  
النص ويقر بشرط تقدمه بالامانة والتوهم في تقدم يكون عوضا عن المضاف  
اليه وهو الضمير العائد الى ما اي بشرط تقدمه وذلك وهذا اشارت والمتقضي  
بالفتح بمعنى الاقتضاء واللام بدل المضافة والثاني فان ذلك اشارة الى تعليل  
تسميته بهذا الاسم او الى تعليل اشتراط تقدمه عليه وفي فصار ليبيان كونه  
نتيجة للجملة الاولى وتقدير الكلام واما المتقضي فالشي عليه وانما سمي هذا  
النوع متقضي لانه امر اقتضاء النص وان كان عبارة عن حكم المتقضي فالأقتضاء  
بمعنى المتقضي ويقر بشرط بالتوهم والجملة بعده صفة له وذلك اشارة الى  
تعليل التقدم لا غير وفي فصار للاشارة الى كون اضافة الحكم نتيجة للاقتضاء  
وتقديره واما الحكم الثابت بمتقضي النص فماله يعمل النص في اشارة الا بشرط  
تقدم على النص وانما تقدم لانه امر اقتضاء النص ولما كان مثبت ذلك الحكم  
الى النص بواسطة لا يكون ثابتا بالواي فكان كالثابت بالنص وهذا التقدير  
يحتاج الى حذف الجار والمجرور وهو في اشارة انتهى وحاصل دلالة الاقتضاء  
دلالة على مسكوت يتوقف صدق المنطوق عليه كرفع عن اتي او صحته شرعا  
كاعتق عبدك عني **وعلامته** اي المتقضي بالفتح **ان يصح به المذكور** وهو  
المتقضي بالفتح اي لا يتغير ظاهر الكلام عن حاله عند ظهوره **خلاف المحذوف**  
فانه اذا ذكر محذورا انقطع عنه ما اضيف الى المذكور وانتقل الى المقدر  
كما في قوله تعالى واسأل القرية فانه اذا صرح بالمحذوف وهو الاهل كان  
السؤال واقعا عليه ويتغير اعراب القرية من الضب الى الجر اعلم ان العامة

الثابت  
باقتضاء النص

الى الثابت

الذي لم يوجب النص كما لا بشرط  
تقدم ذلك الشئ

الشرط وهذا اي الثابت والمتقضي بمعنى  
والفاء في فان اشارة الى

مضافا

كما في التحرير

بالكسر بان يصير مقيدا او موصوبا  
نظم ولا يلقى المذكور عطف ظهوره  
اي المتقضي



جعلوا ما اضر لصحة المتطوق ثلاثة ما اضر ضرورة الصدق كرفع عن  
 امي وما اضر لصحة عملا كاسيل القرية وشرا كاعتق عبدك وسموا  
 الكل مقتضي بالفتح وهو الاستدعاء الصدق او الصحة وقالوا يجوز عموم  
 ما خلا الديوسي وخالفهم فخر الاسلام وشمس الامية وصدر الاسلام واصل  
 الميزان فقالوا مقتضي ما اضر لصحة الكلام شرعا وجعلوا ما وراه محذورا  
 مضرا وجوزوا عموم المحذوف دون مقتضي المصدر الاسلام فانه لم يجز عموم  
 المحذوف ايضا وسبب مخالفتهم انهم ردوا في بعض افراد هذا النوع عموما  
 مثل طلبي نفسك فان طلاقا غير مذكور ونية الثلاث فيه صحيحة ففصلوا بين  
 ما يقبل العموم وسموه محذورا وبين ما يقبل وسموه مقتضي ووضعا لكل  
 علامة لكن اورد عليهم انها ليست مطردة ومنعكسة فان بعض ما هو مقتضي  
 قد وجد فيه التغير كالمثال المشهور كما في قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك  
 الحجر فانحدرت واجاب عنه في التبرير بانه لا تغير في المثال المشهور فان  
 الموجود منه محض اجاب وبه لا يخرج العين عن ملكه ولا يدخل في ملك الامر  
 وكذلك في صورة المحذوف في الامية عدم التغير ممنوع فان قوله فانحدرت  
 في الظاهر مسبب عن الامر وعند الصريح بالمقدار يتقلب مسببا لثابت شرط  
 ان قد انقرب فانحدرت ولا شك في كون ذلك تغييرا وعلى هذا فراد خذ  
 الاسلام ومن تبعه بالصحة الصحة الشرعية فقط واورد السيرامي ان مقتضي  
 يتوقف عليه الصحة الشرعية وصحة الاعتاق عنه يتوقف على الملك الحاصل بالا  
 يجاب وحده لا يكون مقتضي واجاب بان المتوقف على المجموع متوقف على الجزء  
 متوقف على جزئية ايضا وليس مقتضي جميع ما يتوقف عليه الصحة الشرعية بل  
 ما يتوقف عليه مطلقا انتهى **ومثاله الامر بالتحرير للتكثير** في قوله تعالى فخر  
 ربة مقتضي **بالكسر الملك المحج** المصحح له اذ تحرير الحر غير مقصور وكذا تحرير  
 ملك الغير عن نفسه فصار التقدير ربة **موصلة** مملوكة **ولم يذكره** اي  
 لم يذكره تعالى الملك والصريح به لا يوجب تغييرا فكان مقتضي ما ذكره فخر  
 الاسلام **وبتبعه** في التبرير وليس هو المثال المشهور وهو اعتق عبدك عتي

فان البيع لو قدر مذكورا تغير الكلام فان العبد  
 حينئذ لم يبق ملكا لغيره بل يغير ملكا لغيره  
 كانه قال اعتق عبيدي عتي ويغير ما هو  
 محذوف لا يوجب فيه التغير

فان ضربت فقد انقربت او عتي فعل  
 مسبب عن الامران قد

والقبول فالاجاب

بالثبانه لا يلزم فيه ان يكون للتكثير مقتضي بالكسر هو الامر بالاعتاق  
 والمقتضي بالفتح هو البيع والافتقار لانه هذا الكلام على البيع لكن اختلف  
 في مقتضي المقدر ما هو فذكره صدر الشريعة بقوله كانه قال مع عبدك عتي  
 بالثبانه وكلي في الاعتاق وصرح بان البيع المقدر سقط منه البتول لانه  
 يقبله كما في النكاح وحاصله ان البيع الثابت اقتضاها تقيد بالاجاب فقط  
 وقدرة الامام البرغري مستثناة على الاجاب والبتول كانه قال اشترى به  
 منك فاعتقه عتي والامور حين قال اعتقه فكانه قال بعته منك فاعتقه عتي  
 ورتبه في التلويح من انه احسن من جهة انه جعل عتي متعلبا باعتقه على معني  
 اعتقه نايبا عتي وكلا لاصلة للبيع على ما توجه صدر الشريعة او لا يقال  
 بعته عتي بل منك والتحقق ان عتي حال من الفاعل وبالف متعلق باعتق  
 على تضيئه معني البيع اعتقه عتي مبيعا عتي بالف انتهى واختار في التحرير  
 لطرية البرغري ورد على صدر الشريعة بانه لا يعنيه توكل للبايع فقط لا  
 يجزي انتهى وقد يقال انه شؤم في ما ثبت اقتضاها قال في البدائع ان  
 مقتضي بالفتح يثبت بشرط ما توقف عليه بشرط نفسه لانه تابع حتى  
 سقط ابو يوسف القبض في الهبة اقتضاها في قوله اعتقه عتي بغير شيء فاما  
 على استاطفه في البيع الفاسد اقتضاها اعتقه عتي بالف وطل من حرالي  
 اخره ولذا قالوا لا تسترط اهلية الامر للاعتاق ولا تلقي اهلية البيع حتى لغير  
 كان الامر صريحا ما ذونا وقالوا لا يثبت في هذا البيع خيار الروية والعيب وصح  
 الامر باعتاق الآبق وان لم يصح بيعه فجاز انعقاده بصيغة الامر وما يضعف  
 لطرية البرغري ما صرحوا به من انه لو صرح المأمور بقوله بعته منك بالف  
 واعتقه لم يجز عن الامر بل كان مبتدئا ونفع العتي عن نفسه فقد تغير الكلام  
 لو صرح بما قدره البرغري **والثابت به** اي بالافتقار **الثابت بدلالة النص**  
 في كونه مضافا الي النص ومتمدا على القياس **الا عند التعارض** فيندم الثابت  
 بالدلالة لانه ثابت لغة بلا ضرورة والثابت بالمقتضي ضروري **ولا عموم له**  
 اي للمقتضي بالفتح **عندنا** لانه ثابت ضرورة فتشدد بتدرا لان الضرورة تشدد

نقال

كانه قال

الثابت بالافتقار  
 كالتأنيذ بدلالة النص



باثبات فردا كان له افراد فلا دلالة على اثبات ما وراءه ولان العموم من عواض  
 الالفاظ المتعني معنى لا لفظ وتعتبرهم في التحرير بان منع عمومها هنا لعدم كونه  
 لفظا ليس بشي لان المدرك للمعنى وقد تعين وايضا لا يصح قولهم لا ضرورة  
 الى العموم لان الكلام فيما اذا فرض توقف الكلام على عام فهو ضروري والافعال  
 المفروضة فالحق انه ان توقف على عام او خاص لزم واما اذا توقف على احد الا  
 افراد فلفظ لا يتدبر ما يعبر به بل ان اختلفت احكامها ولا يمتنع ان كان مجزعا وان لم  
 يختلف احكامها قد لا يتدبر الواحد الدائم لان اضمار الكل بلا تقييد لا يجوز في  
 حديث رفع عن النبي اريد حكمها ومطلقة يعرف حكم الدارين ولا يلزم ان يمتنع  
 الهم بها ويلزم الضمان فلو لا اجماع على المحذوفين ما توقف واذا جمع المحذوف  
 انقضى الحكم المدينوي ففسدت الصلوة بنسيان الكلام وخطايم والصوم بالنسيان  
 لا الاول بالنسب ولو صح قياس الخطا على النسيان فدل على انما قياس الصلوة على  
 الصوم بنسيان لان عذر الناسي ولا مذكر له لا يستلزم عذره مع المذكر ولذا  
 وجب الجزاء قبل الحرمان الصديا انتهى مع زيادة افعال فينبغي ان يخصص  
 بولهم انه لا عموم له بما اذا كان له افراد وتوقف صحته على احدها فانه لا يتدبر  
 كما لا يخفى حتى اذا قال ان اكلت فعبدي حر ونوي طعاما دون طعام لا يصدق  
 جملة متفرعا على ان المتعني لا عموم له فكان من قبله وروى في التحرير بقوله ليس  
 من المتعني المفعول في قوله اكل وان اكلت اذ لا يحكم بكذا بمجرد اكلت فلم يتوقف  
 صدقه عليه ولا بعدم صحته شرعية باسم المحذوف لا يقبل التخصيص اذ ليس  
 باسم المحذوف ولم يتجدد حكمها في عدم العموم غير ان عموم لا يقبل التخصيص اذ ليس  
 لفظيا ولا حكميا فلو نوي ما كولدون اخر لم يصح وبانه خلافا للشافعية والافاق عليه  
 في باقي المتعلقات من الزمان والمكان والشرام الخلاف فيه غير صحيح ينبغي ان يقال لا اكل  
 لا اوجب الا لا يقبل العموم لاجل المصدر والنظر فيمنعني انه ان لاحظ الاكل الجزئي  
 المتعلق بالما كولي المصداق اخرج اجماع ارا ما كولي فلا يصح غير اننا نعلم بالعادة في مثله  
 عدم ملاحظة الحركة الخاصة واخراجها بل الماكول وعلى مثله ينبغي الغنة فوجب البناء  
 عليه بخلاف الحلف لا يخرج مجزعا ملاحث يصح لان الخروج مقتضى الى سفر وغيره

٢ الخاص  
 ٢ الشفر

كلا

وبعبارة العادة ملاحظة فنية بعضه نية نوع كانت بآيين نوي الثلاث انتهى  
 والحاصل ان اكلت لا يصح ان يكون مقتضى وانما هو من المحذوف وهو يتقبل العموم  
 لكن لا يقبل التخصيص فعد سلم الحكم وانما نزع في كونه من هذا القبيل ولا  
 اسكن يتناحرا اخرج فلو نوي يتناصحت نيته وكذا لا اسكن فلانا ونما في التوضيح  
 وكذا اذا قال انت طالق وطلقتك ونوي الثلاث لا يصح لان المصدر الذي  
 يثبت من المتكلم انشا امر شرعي لا لغوي فيكون ثابتا اقتضا **خلاف طلقتك**  
**نفسك** فانه يصح نية الثلاث فان معناه افعلي فعل الطلاق فتبوت المصدر  
 في المستقبل بطريق اللغة فيكون كالمعقود كسائر اسما الاجناس فصار ككاتب  
 طالق طلاقا وطلقتك طلاقا وانت **باين** فانه نص في نية الثلاث لان  
 البينة على نوعين فتصح نية احدها ولا كذلك نية الطلاق فانه لا اختلاف  
 فيه بالعدد **على الخلاف في التخرج** فعندنا لما ذكرنا وعند الشافعي فلان للمتقضي  
 عموما عنده ثم اعلم ان التحقيق ان هذا كله ليس من باب المتعني فصحت نية  
 الثلاث في طلقت لان الجنس مذكور لغة اذ هو احدى طلاقا فصحت نية العموم  
 واما انت طالق فجملة الشارع انشا للواحدة ولا مذكر اصلا لانه فرع الجزئية  
 المحضة ولا يصح ان يكون جنرا وانشا لثانيتها لثاني لارتي الجزئية والاشا والثابت  
 له لازم الانشا فقط واما طالق طلاقا فاعلى ارادة المطلق بطلاقا مصدر المحذوف  
 وانما باللفظ طالق معه كجامع العدد والواقع به واحدة فيلزم ثبوت المصدر وهو  
 مثبت عندهم كذا في التحرير ورواه في اشارة النافذة **التخصيص على الشيء باسمه**  
**الحكم** وهو ما يدل على الذات لا على الصفة سواء كان علما او اسما جنس كذا في  
 التقرير وفسره في التحرير باسم الجار **يدل على الخصوص عند البعض** وهو  
 الدقاق والمراد بالخصوص من افراد محل الفعل بالحكم من بين ما يصلح له من الحال كذا  
 في التقرير وحاصله انه يدل على نفي الحكم عن ما عداه ولا بد هنا من معرفة دلالة  
 المنطوق والمفهوم وبيان اسما في الاول دلالة اللفظ في محل النطق على حكم  
 المذكور والثاني دلالة لانه لا فيه اي حكم مذكور لمسكوت او نفيه عنه ونفيه  
 الشافعية الى مفهوم موافقة وهو دلالة النص عندنا الى مفهوم مخالفة هو دلالة

مطل



عليه نفي حكم المنطوق للسكوت ويسمي عندهم دليل الخطاب وهو قسم من  
 الصفة والشرط وسيا تيان والغاية عند مد الحكم اليها فلا تخل له من بعد  
 حتى تنكح زوجها غيره فخل له اذا نكح ومنه ما يردد عند تقييده به ومنه  
 اللقب تعليق الحكم بما مد كني الغنم زكاة والفرق كلها على غنمه صوي شذوذ  
 والحفية ينفون من مفهوم مخالفة باسمه في كلام الشارع فقط واما في الروايات  
 فقالوا به ويصنفون حكم الصفة والشرط الى الماهل الذي قرر السمع والحق  
 بعض الشايع الحفية بالمعنى ودلالة الاستثناء والمحصر نحو انما الاعمال بالنيات  
 والعالم زيد وهو عندنا عبارة ومنطوق الا في المحصر باللام والتقدم فابا لا  
 داتين ظاهر وقد نفوا اليمين عن المدعي حديث البينة على المدعي بواسطة  
 العموم فلم يبق يمين عليه وقيل من مفهوم العدد معتبر اتفاقا وسياتي بيانه  
 كذا في التحرير **كتوله عليه السلام المأمن المأمن** المراد من المأمن المأمن المأمن  
 ومن الثاني المني ومن السببية معناه استعمال المأمن واجب بسبب انزال  
 المني ذكره السيد نكره **ارهم الانصار رضي الله عنهم** جمع ضمير كثرين وا  
 شراف اوجع ناصر كصاحب واصحاب واللام للعهد اي انصار النبي صلى الله عليه  
 وسلم واخص عرفا واصحاب المدينة الذين آووا وضرروا وهم المبتدأون بانه  
 لبيعة على اعلان توحيد الله تعالى وشرعهم فلذا كان جهرهم علامة الايمان  
 فان قلت الانصار جمع قلة فلا يكون لما فوق العشرة لكنهم كانوا اضعاف المائتين  
 قلت القلة والكثرة انما اعتبارا في تكرات الجموع ذكره الكرماني **عدو وجوب**  
**الاعتساف بالانكسار** وهو ان يفتر الذكر من الجماع قبل الانزال **لعدم الماء**  
 وهو ان نزل اللسان اعلم ان الانصار وهم كانوا **الحل** وان فهو ذلك رجوا  
 عنه لما اجبرتهم عايشة بالحديث الشريف اذا التفتا الحائضان وغابت الحشفة  
 وجب الفسل انزالا ولو لم ينزل فوافقوا المهاجرين على الوجوب فكان حديث  
 المأمن المأمن شوخا ولذا اجمع الامية الاربعة على الوجوب كما نقله النووي  
 في شرح مسلم ومنهم من حمل الحديث على الاختلام **وعندنا لا يدل عليه** والا  
 يلزمه الكفر في محمد رسول الله اذ يلزم ان لا يكون غير محمد رسولا وهو كقول

وهو القسم الاصيل الادليل وحكم الغاية  
 والعدد الى الاصل

يلزمه الكذب في زيد موجودا لانه يلزم ان لا يكون غير زيد موجودا كذا في  
 التوضيح والكذب والكفر لازم في كل منهما فلا وجه لتخصيص الكفر الاول  
 والكذب الثاني لانه يلزم منه نفي وجود الباري تعالى كما افاده في المنطوق  
 واما ما في بعض الشروح من ان رسالته تستلزم صدقه وهو مستلزم لصدق  
 نبوته لانه اجترابه فلا ملازمة مدفوع لان الكلام فيما لزم من القول منوه  
 المخالفة من غير دليل خارجي **سوا كان مقرونا بالعدد او لم يكن** وهو الصحيح  
 كما ذكره المصنف في شرحه احتراز عن قول الشافعي من اصحابنا فانه قال بان  
 منوه العدد معتبر مستدل بقوله عليه السلام خمس من الغواصق يقتلن  
 فانه يدل على نفي ما عداه فلا يلزم ابطال العدد المخصوص عليه واجابه  
 في التحرير بان ذكر العدد لبيان ان الحكم ثابت بالنص في العدد المذكور وفي  
 غيره بعله القوي لانه لا يلزم ابطال العدد المخصوص عليه وعلى هذا زاد  
 المشايخ العتاق والعقودن المقاص والنذر على قوله عليه السلام ثلاث  
 حجة من جنة وهن لبن جنة الكناخ والطلاق واليمين لان العتاق والعقودن نظير  
 الطلاق بجامع الاستقاط والنذر كاليمين انتهى وقد رجع بعضهم قول الشافعي  
 بقول صاحب الهداية في جزا الصيد في حديث خمس من الغواصق ان في المائتين  
 السبع العدد المخصوص وقد اجاب عنه في التحرير ان الحق ان في الزايد لا  
 مثل وقول صاحب الهداية يعني انه الزام للخصم على ما ظن لكم وقد زاد واعلى الخمس  
 انتهى وقد رده في فتح القدير من وجوه **لان النص للميت** وله اي ماوراه  
 المخصوص فكيف **يوجب نفي او انكسار** اي لا يمكن ان يدل على نفي الحكم اصلا  
**والاستدلال منهم** اي من الانصار انما هو **حرف الاستعراق** وهو اللام  
 لانها تقيده العموم عند عدم العهد لا بدلالة التخصيص وفي بعض الشروح  
 وقد ورد في بعض الروايات انما المأمن المأمن المأمن لك بوجوب المحصر اتفاقا وقد  
 قد منع التحرير ان بعض مشايخنا الحق دالة المحصر بالمعنى في عدم الاعتبار  
 فلا اتفاق كما لا يخفى **وعندنا هو كذلك** اي انه موجب للاستعراق فلا اعتساف  
 المأمن المني لكن فيما يتعلق بعين المأمن اي في غسل يتعلق بالمني ونصا الشهوة



لا مطلقا للاجماع علي وجوبه بالحيف والناس فعلي هذا كان ينبغي ان لا يجب  
 الغسل بالماء كمال فاجاب عنه بقوله **غير ان الماء الذي يثبت مرة عينا**  
 بالمسح المعانيه كذا في ميا الطهور **وطورا** بفتح الطاء اي مرة اخرى **دلالة**  
 بالشاكتين في محل شبه علي الكمال فانه دليل المنزلة وهو مخفي في  
 المحصر مع دليله كما ذكر الرخصة مع دليل المشقة وهو السفر فيكون  
 المحل مشتهى لانه لو جامع ميتة او نهيمة او صغيرة لا يجب الغسل بالماء المنزلة  
 عند لان المحل لما لم يكن مشتهى فلا بد من معانيه المنزلة وهذا كله علي  
 تقدير عدم المسح او حمله علي الاختلاف كما قدمناه **والحكم اذا الصنف ايلي**  
**مسمى بوصف خاص** اي مختص بفرج ما كان للكشف او المصح او الذم فانه  
 لا يدل علي نفي الحكم كما في التحريم وترك المصنف يتوفا الحركي لا يكون الوصف  
 خرج بخرج الغالب كاللآني في جوار كره فلا يدل علي النفي وان لا يكون خرج جوار  
 سؤال عن الموصوف وبيان الحكم لمن هو له ولتقدير جعل المصنف حكمه او ظن  
 المتكلم او جعله بحال المسكوت وخوف يمنع ذكر حاله او غير ذلك كما في التحريم  
 وشال ما يصح فيه الشرط في النعم السامية زكوة **او علي بشرط خاص** مثله  
 وان كن اولاد حمل فافتنوا عليهم فلا نفقة لبانة غير هاعند الشافعي قال  
 في البحر وشروط ما تقدم في مفهوم الموصف من عدم خروجه بخرج الغالب  
 ونحوه **كان دليلا علي حكمه** اي نفي الحكم **عند عدم الوصف او الشرط عند**  
**الشافعي** وعندنا لا يدل فيهما واستدل للشافعي علي الاول بانه صح عندنا  
 عند فهمه من **الواجب** وطلق الغني ظم وكذا عن الشافعي نقله عنه خلق  
 وها عالمان باللغة وعوارض بقوله الاخفش ومحمد بن الحسن ولو ادعي  
 التسليم في الشافعي فالشيباني كذلك مع تقدير زمانه او ادعي العلم وصحة  
 النقل للاتباع فكذا محمد **المثبت** او في كذا في نقل الحكم عن الشارع وفيه  
 اما هنا فلا اولية قالوا لو لم يدل خلا التحصيل من فائدة **الجب** يمنع من  
 احضار الفائدة فيه وبانه اثبات اللغة وهو باطل ونما في التحريم واستدل  
 للشافعي علي الثاني ان الشرط سبب فعلي اخاره فالنفي ظاهر لان السبب

كان قبل

اذا النفي انتمى السبب وعلى جوار فالاصل عدم غيره فاذا النفي مطلقا لا يخلو  
 للنفي اصلي بالمرئيه دليل الوجود مع ان الكلام فيما اذا استثنى الجنب عن اخر  
 فلم يوجد وهذا الاستدلال يقتضي موافقة الجنسية لانهم اذا توعدوا الحكم ايلي  
 انما السبب فينبغي عند عدم الشرط علي عدم اصلي في التحقيق . والا قرب  
 في الاستدلال للشافعي اضافة عدمه الي شرطية اللفظ المتأداة للاداء على  
 ان الشرط ما ينبغي الجزا بفتحي الجزا بفتحي فيكون مدلول الاداء والجواب منع  
 كون الشرط سوي ما جعل للجزا وافتا الجزا لا يفتا الشرط وليس من مفهومه  
 بل لانه لا يفتا فائدة الخلاف ان النفي حكم شرعي عنده وعندنا اصلي عندنا  
 فلا يجوز تقدير الحكم النعم ومنه عدم الشرط عندنا ويجوز عندكم ثم اعلم ان  
 الشرط له معني شرعي وعرفي عام واصطلاح للفتك واصطلاح للفتك **اما**  
**الاول** فله استعمالان . احدهما امر خارج يتوقف عليه الشيء لا يتوقف كالدخل في  
 مثل ان دخلت ولا يلزم من انتفاء انتفاء المعلق عليه . **واما الثاني** لا يتوقف عليه  
 وجود شيء . **واما الثالث** ما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داخل في الشيء ولا يؤثر فيه  
**واما الرابع** فهو ما دخل عليه شيء من الاروات المخصوصة الدالة علي سببية الاول  
 وسببية الثاني وهذا اذا جازا كان علة للجزا مثل ان كانت الشمس طالعة  
 فالسببية فالنهار موجود او معلق لا مثل ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة او  
 غير ذلك مثل ان دخلت الدار فانت طالق ومحل الخلاف هو الشرط التحوي وظاهر  
 انه لا يكون موقفا عليه كذا في السلوخ **معي** **لجزا** الشافعي **نكاح الامه عند**  
**هول الحره** الطول بفتح الطاء يعني اي عند العذرة علي نكاح الحره ولم يجوز  
**نكاح الامه الكتابية لنوات الشرط في الاول** وهو عدم الاستطاعة **والوصف**  
 في الثاني وهو قيد الايمان **الذكر** **في النقص** وهو قوله تعالى ومن لم يستطع  
 منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايما نكح من قبا نكح المؤمنات  
 واعلم ان قيد المؤمنات الاول لا مفهوم له انتافا لانه خرج بخرج الغالب كما  
 ذكره الجلالان في التفسير واما الكلام في المؤمنات الثاني وعندنا يجوز  
 لان عدمه ليس حكم شرعي فلا يجوز ان يكون مخصوصا لان العموم والحكم

١٢١  
 تنق  
 التعداد

عاشرة

ولا يترتب كما لو ضرت ثابتهما ما يترتب  
 عليه الشيء







الماهل ولا يثبت الا في محله وهو الملوكة وما هنا حال الشرط **حيث**  
 اي بين المباح والممنوع لانه مانع للمعلق من الوصول الى المحل **فيبقى**  
 المباح **غير يضاف اليه** اي الى المحل **وبدون ان يضاف اليه** اي ان يضاف الى  
 محله **لا ينفذ سببا** لان السبب عبارة عما يكون طريقا الى السبب  
 ومغضيا اليه فكلما لا يكون سببا لبيع علة للبيع لعدم تمام ذلك بيع  
 المحل لعدم الوصول الى المحل واورده عليه انه لما لم يصل الى المحل كان ينبغي  
 ان ينفذ كما اذا قال لاجنبة انت طالق واجيب بانه لما كان مرجو الوصول  
 بوجود الشرط والخلال التعليق جعل كلاما صحيحا له عريضة ان يصير سببا  
 كشرط البيع حتى لو علق بشرط لا يرجي الوقوف على وجوده لعني مثل انت  
 طالق ان شاء الله تعالى ولم يذكر المصنف هنا رحمه الله المباح المضاف الى  
 وقت وقد قالوا انه يتعقد سببا للمحال كما ذكره المؤلف في بحث السبب وتعميم  
 في فتح المذير بان مقتضى ما ذكره في المعلق ان لا يتعقد سببا ايضا ولا فرق  
 المظهر ارادة المشتري الاتباع بخلاف المعلق فان قصد البرف كان هذا  
 المعنى المعمول صار فاللفظ عن حقيقة ولا يصري عن شيء مع ان خوانة  
 طالق غدا واذا جاعل في قصد الاتباع وهم يجعلون اذا جاعل تعليقا  
 غير سبب في الحال والآخر سببا في الحال انتهى **والخلاص** ان المشايخ افرقوا  
 بينهما من وجهين احدهما ان التعليق يمين وهي للبراءة عدم موجب المعلق  
 فلا يقتضي الى الحكم اما المضافة فليست بحكم السبب في وقت لا منعه  
 فيحقق السبب بل مانع اذا الزمان من لوازم الوجود ويرده ان اليمين انما  
 توجب الامداد اذا كانت للمنع واما اذا كانت للمحل فلا توجب الامداد كان  
 بشرتي بقدوم ولد ي فانه تحرر بينهما ان الشرط على خطر ولا خطر في المضافة  
 ويرده اشياء في شرح الجمع لو قال انت طالق غدا ان ثبت ثبت الخطر  
 في العدة ولو قد الشرط فقال انت طالق غدا **ظاهر المذهب** ان طالع المشي  
 في المجلس وجعل زفر الجوار لها في المجلس فبها وعن اي يوسف ان طالع المشي  
 في المجلس فبها وتامه فيه منها ما في فتح المذير من اذا جاعل فانه لا خطر

في المحل لا ينفذ سببا لان السبب عبارة عما يكون طريقا الى السبب ومغضيا اليه فكلما لا يكون سببا لبيع علة للبيع لعدم تمام ذلك بيع المحل لعدم الوصول الى المحل واورده عليه انه لما لم يصل الى المحل كان ينبغي ان ينفذ كما اذا قال لاجنبة انت طالق واجيب بانه لما كان مرجو الوصول بوجود الشرط والخلال التعليق جعل كلاما صحيحا له عريضة ان يصير سببا كشرط البيع حتى لو علق بشرط لا يرجي الوقوف على وجوده لعني مثل انت طالق ان شاء الله تعالى ولم يذكر المصنف هنا رحمه الله المباح المضاف الى وقت وقد قالوا انه يتعقد سببا للمحال كما ذكره المؤلف في بحث السبب وتعميم في فتح المذير بان مقتضى ما ذكره في المعلق ان لا يتعقد سببا ايضا ولا فرق المظهر ارادة المشتري الاتباع بخلاف المعلق فان قصد البرف كان هذا المعنى المعمول صار فاللفظ عن حقيقة ولا يصري عن شيء مع ان خوانة طالق غدا واذا جاعل في قصد الاتباع وهم يجعلون اذا جاعل تعليقا غير سبب في الحال والآخر سببا في الحال انتهى

في العدة فيسبني ان لا يكون تعليقا بل اضافة وهم يجعلونه تعليقا ومنها ما في  
 التحرير من لزوم كون يندم فلان مثل ان قدم فان التذموم فيها لو قال على  
 صدقة يوم يندم فلان لانه تجبيل بعد وجود السبب بخلافه في ان يقدم  
 فانه لا يجوز التجبيل ومنها الزوم ان يكون الاول اضافة بل تعليقا وهم  
 يجعلونه اضافة حتى جوز والتجبيل قبل العدة ومنها لو قال على صدقة  
 يوم يندم فلان لانه تجبيل بعد وجود السبب بخلافه في ان قدم فانه  
 لا يجوز التجبيل ومنها الزوم ان يكون اذا جاعل فانه حر مثل اذا امت حر لعد  
 الخطر فيمنع بيمه قبل العدة كما يمنع بيمه قبل الموت لانعقاده سببا في الحال  
 على ما عرف لكنهم يجزونه بيمه قبل العدة قال والمجوبة عنه ليست بشئ وقيل  
 المراد بالسبب في نحو قلنا المعلق ليس سببا في الحال العلة وفي المضاف  
 السبب المعقضي وهو السبب الحقيقي فلا خلاف وارتفعت الاشكالان وصق  
 المضاف ليس سببا ايضا في الحال بل في المعنى الا ان اختلاف الاحكام حيث  
 قالوا المضاف سببا في الحال بخلافه في المعلق ليس سببا في الحال فلا يجوز  
 تجبيله **ينبغي** ان يفي الحال بالفرق بينهما من مشكلات الاصول والفروع  
 وقد ذكر في الكافي من باب الخلع ان الطلاق على مال اذا كان مضافا الى وقت  
 فان قبلها قبل الوقت غير صحيح وفي جامع الفضولين ان المعلق بالشرط  
 كذلك وفي التجبيل ما جاعل في المعلق ولو قيل ان قبولها في المضاف قبل صحيح  
 لانعقاده سببا في الحال بخلافه في المعلق لكان اوفق للاصول وقد اوضحناه  
 في شرح الكنتز **الطلاق** ذكره في المادة الفاسدة لان حمله على المقيّد مطلقا  
 منها وذكره صدر الشريعة عقب الخاص والعامة لانهم الخاص كما صرح به  
 في التحرير وحده فيه مما دل على بعض افراد شايخ لا يفيد له فوضعه لذلك  
 البعض لان الدلالة عند الإطلاق دليل الموضع للاستعمال فكانت دليلا  
 ولا دليل على وضع اللفظ للماهية من حيث هي بل هي في ضمن الموضوع له  
 المقيّد ما معه يد كروية مومنة والرفقة المومنة والمعارف بلا يندسم ثالث وقد  
 يترك فتدخل في المقيّد انتهى **محل على المقيّد** وان كانا في حاد شين عند الشايخ

على خطر الوجود فينبغي

وفي شرح المجلد لو قال انت طالق غدا  
 ان يقتضي بيع الشيء الذي هو في العدة ولو  
 قد ذكرنا في كتابنا ان مقتضى ما ثبت ثابت طالق  
 عند انقضاء العدة يجب ان لا يقتضي بيع الشيء  
 ويصل زفر الجوار لها في المجلس فبها وعن اي يوسف ان طالع المشي  
 في المجلس فبها وتامه فيه منها ما في فتح المذير من اذا جاعل فانه لا خطر

ولان الاصل ان كل فردا والوضع



اعلم انه اذا ورد المطلق والمقيد **ليان الحكم** فاما ان يختلف الحكم او يتحد فان اختلف فان لم يكن احدهما موجبا لتقييد الآخر فلا حمل كما طهر رجلا والكس رجلا عاريا وان اوجبه بالذات كاعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافر او بالواسطة كاعتق عني رقبة ولا تملكني رقبة كافر **حمل عليه** وان اختلف الحكم فاما متبعا او متبعا فلا حمل في الاول كاعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافر لا مكان الجمع بان لا يعتق اصلا ولا ينجي ان هذا من العام لا الخاص لا المطلق مع المقيد وان كان متبعا فاما ان تختلف الحادثة او يتحد فان اختلفت ككفارة اليمين والقول فلا حمل عندنا خلافا للشافعي وان اختلفت فاما ان يكون المطلق والتقييد في السبب ونحوه او لان كان فلا حمل والماجل كالشابع في صوم كفارة اليمين ونماه في اللغو وبه علم ان محل الاختلاف ان يراد مع الحادثة الحكم المتيقن واختلاف الحادثة فعندنا لا يحمل خلافا له وانا نقول بالحمل اذا اختلف الحكم وكان احدهما موجبا للتقييد او اختلف الحكم مع الحادثة في غير السبب **مثل كفارة القتل** المتقدمة بالايمان في قوله تعالى فحرم رقبة مومنة وسائر الكفارات المطلقة عن ذلك المقيد وهي كفارة الظهار واليمين لان تيد الايمان زيادة وصف بحري بحري الشرط فيوجب النبي عنده في المضمون اي في كفارة القتل بمعنى ان التقييد بوصف الايمان فيها ينبغي الجزاء عنده بناء على اعتبار مفهوم الوصف كمنه يوم الشرط وفي نظيره من الكفارات **قوله** **احد من جنس واحد** من حيث ان الكل بحري في تكثير مشرووع للسنة والرجوع فورد عليه لم يمتنع كفارة القتل بكفارة اليمين في جواز التكنيز بالطعام بجامع الحائض واحد فاجاب عنه بقوله **والطعام لم يثبت في القتل لان التفاوت ثابت باسم العلم وهو عشرة مساكن فانه اسم جامع وهو اي العلم لا يوجب الوجود اي لا يثبت الا المنطوق ولا ينفي الحكم عما عداه واذا لم يثبت الحد لم يجر تقييده لان تعدية المعدوم محال وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وان كانا في حادثة لا مكان العمل **لها** باجر المطلق على اطلاقه والمقيد على تقييده وحيث امكن العمل **لها** وجب **لان** يكونا في حكم واحد وحادث**

في اليمين

واحدة ولم يرد في الاسباب ولم يتعرض المصنف لتأخيرها وفي التحرير انهما ان وردا معا حمل على المطلق عليه على ان بيان المطلق وان جعلنا لا وجه عندي كذلك حمل على المعية بقدر ما للبيان على النسخ عند الزدوان علم التأخر فالمقيد المتأخر ناسخ عند الحنفية اي اريد الاطلاق ثم رفع بالمقيد فلذا لم يقيدهما الواحد عندهم المتواتر وهو المسي بالزيادة على النص وهو الوجه والشافعية يقولون بحمل كالتخصيص اي بين المقيد انه المراد بالمطلق واذن فاستدل لهم بانه جمع بين الدليلين معا لطفه وقولهم لان العمل بالمقيد عمل به قلنا بالمطلق الذي في ضمن المقيد من حيث هو كذلك وهو المقيد لانه انما يعمل به حال كونه في ضمن ذلك المقيد مخصوصه وليس العمل به كذلك بل ان يجزي كل ما صدق عليه من المقيدات به لا ونماه فيه **مثل صوم كفارة اليمين** ورد فيها قراءة مائة مرة فصيام ثلاثة ايام وقراءة مائة مرة وهي قراءة ابن مسعود وشتا بعات **لان الحكم وهو الصوم لا يقبل وصفتين متضادتين** المتابع وعدمه واراد بالمضادين ما بينهما نهاية الخلاف كما هو اصطلاح الأصوليين لا الامر بالوجود بان المتعاقبان على موضوع واحد كما هو اصطلاح ارباب العقول **فاذا ثبت تقييده بطل اطلاقه** اعلم ان هذا المثال غير مناسب لان الحكم والحادثة اذا اختلفا لم يحمل اثنافا والثاني لا يقول بالشابع في كفارة اليمين لانه لا عمل عنده بالقراءة الغير المتواترة مشهورة كانت او غير مشهورة فالمثال المقتضى عليه قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الامرائي صوم شهرين وروي شهرين متتابعين كذا في اللغو **وفي صدقة الفطر وردا النصفان** وهو رواية ادوات كل حر وعبد وراثة من المسلمين في السبب **ولا مزاحمة في الاسباب** اذ يجوز ان يكون الشيء الواحد اسباب كثيرة فيكون مطلق الراس سببا والرأس المومنة سببا **فوجب الجمع بين المضمين والعمل بكل منهما من غير حمل** فوجب صدقة الفطر بسبب العبد الكافر كما لم من خلافا للشافعي قال في التحرير والاحتياط المتقدم لم يقلب عليهم اذ هو في جعل كل سببا للحكم انتهى واورده في

علم اذا

بلغ

بلغ











في هذا الموضع  
الذي هو  
الذي هو  
الذي هو

الموت وعلى هذا ينبغي ان يعيد الضد بالموت ثم اطلاق الامر عن كونه نورا  
وفائدة الثلاث استحقاق العتاب بترك المأمورة فقط او به ويعمل الضد  
حيث عصي امر او طهره ونماه في التحرير وفائدة هذا المصل ان الحرز اذا  
**لم يكن مقصودا بالامر لا يطهر من حيث يقوت الامر** اي لا يطهر من حيث  
الاستعمال بالصدق والنفوت حرام **فاذا لم يقوت الامر** اي لم يقوت الاشتغال  
بالضد فعلى المأمورة **كانه الاشتغال بالصدق مكرها ولا يجوز كلاما بالقيام**  
في الوعدة الثانية ليس ينهي عن القعود **فقد اصبحت اذا فعدت ثم قام لم يفسد**  
**صلاته بتفصيل القعود لكنه يكرهه** القعود لا يستلزمه باجترار الواجب وتعبه  
في التحرير بان الكراهة ليست مقتضى الامر وانما مبناها خارج هو التأخير والام  
لم يكره **ولهذا** اي لان النهي يقتضي سنية الضد قلنا ان الحرز لما لم يكن  
**الخطيئ** في قوله عليه السلام لا يفسد المحرم القاء ولا القميص الى اخره **كان من السنة**  
**ليس الزا والردا** وتعبه في التحرير بقوله واما قوله النهي بوجوب في احد  
الاضداد السنية كنهى المحرم عن الخطيئ من له الزا والردا فلا يعني بعده عن  
وجه الاستلزام انتهى **ولهذا** اي لان الامر بوجوب كراهة الضد اذا لم يقوت **قال**  
**ابو يوسف** ان من لم يجد على مكان مجلس لم يفسد صلاته لانه اي لان الجود  
على مكان مجلس غير مقصود بالنهي انما المأمورة بفعل السجود على مكان ظاهر  
**فاذا اعادها على مكان ظاهر جازعده** فيكون مكرها لا يفسد او قال الساجد  
على الخش بمنزلة الحامل والنظير عن حمل الحياضة فرض دابة فيصير ضده  
**مقوتا للمفرض كما في الصوم** فان المكث فيه عن المفطرات الثلاث فرض الصوم  
ينوت بوجود المفطر في جز من وقته فكذا في حمل الحياضة وذكر الامام الاستنوي  
في التمهيد مسألة الامر بالسني هل هو كاي عن ضده ام ثلاثة اذهب ولتقدم على ذلك  
مقدمة وهي انه اذا قال السيد لعبده مثلا فعدت هنا امران متباينان للمأمورة  
وهو وجود القعود احدهما مناف له بذاته اي بنفسه وهو عدم القعود لانها  
نقيضان والمنافاة بين النقيضين بالذات فاللفظ الدال على القعود دال على النهي  
عن عدمه او على المنع منه بالاختلاف والثاني مناف له بالعرض اي بالاستلزام وهو

نفي  
في هذا الموضع  
الذي هو  
الذي هو

في هذا الموضع  
الذي هو  
الذي هو

في هذا الموضع  
الذي هو  
الذي هو

في هذا الموضع  
الذي هو  
الذي هو

في هذا الموضع  
الذي هو  
الذي هو

الضد كالقيام في مثلنا والاضطجاع وضابطه ان يكون معني وجودا ببقاء  
المأمورة ووجه منافاة بالاستلزام ان القيام مثلا يستلزم عدم القعود  
الذي هو نقيض فلو جاز عدم القعود لاجتماع النقيضين فاستناع اجتماع  
الضدين انما هو لاستناع اجتماع النقيضين لانهما فاللفظ الدال على القعود  
يدل على النهي عن الاضداد الوجودية كالقيام بالامر الذي يامر قد  
يكون غائلا عنها ثم صح انه نهي عن ضده بالامر ثم قال فائدة الخلاف في  
هذه المسئلة وفي عكسها من الغرور ما اذا قال لامرانه ان خالفت امري  
فانت طالق ثم قال لها لا تكلمي زيدا فكلمته لم تطلق لانها خالفت نهيه لامر  
هذا هو المشهور وقال الغزالي العرف بعد ونه مخالف للامر ولو قال لها ان  
خالفت نهبي فانت طالق ثم قال لها قومي فعدت فللاصوليين من اصحاب  
وغيرهم قد ذهب بعض من جعله فيها الى وقوع الطلاق والمظهر عند الامام وغير  
المنع مطلقا اذا لا يقال في عرف اللغة لمن قال قمرانه نهبي ونهيتي فخالفت  
مشايخ المذهب افا اذا خالفت نهيه في المسئلة الاولى لم تزل الامر ينفع في عكسه  
كما لا يخفى في بيان الحكم وقسامه اما لفظ الحكم فيقال للوضعي والتكليفي  
فالاول قول الله تعالى النفس جعلته مانعا او علامة على تعلق الطلب كاللوا  
والغير والملك او زواله والثاني خطابه تعالى المتعلق بافعال المكلفين طلبا  
وتحيزا ويقال لوصف الفعل اثر الخطاب كالوجوب والحرم او لم يكن اثر  
له كالتأفد واللازم والموقوف وغير اللازم والموقوف وغير اللازم كما  
لوقف عند اي حنيفة وقام اجابته في التحرير ثم الحكم ينقسم الى قسمين  
عزيمة ورضية اشارة اليها بقوله **المشروعات على نوعين** اي الاحكام  
ظاهرة الخصارها في العزيمة والرضية وظاهر تقسيم العزيمة الى اربعة  
ان المباح ليس منها وظاهر تفسير الرخصة بانه ليس منها ايضا فلم يكن عزيمة  
ولا رخصة فلم تنحصر الاحكام فيهما واجاب في التحرير بانها داخل في العزيمة  
لو كاد شرعيتها اذ ليس الى العباد رفعها وانما المريد كرها في انواع العزيمة  
لان عزمه بيان ما يتعلق به الثواب من الغرام انتهى **عزيمة** بالمجرب

فصل

المشروعات  
نوعين

عزيمة

في هذا الموضع  
الذي هو  
الذي هو



وبالرفع خبر مبتدأ محذوف وهو اسرلا هو اصل منها اي من المشروعا  
 بان يثبت ابتداء ابحاث الشارع له وقوله غير متعلق بالمواضع تفسير  
 للاصالة فتشمل الاحكام كلها قال في التلويح وهو الحق على ما قال صاحب الميزان  
 بعد تقسيم الاحكام الى الفرض والواجب والسنة والنفل والمباح والحرام  
 والمكروه ان الفرض اسر للحكم الاصيل في الشرع على الاقسام التي ذكرنا  
**وهي اربعة انواع** لان الحكم اما ان يثبت بدليل متقطع به او بالاول  
 الفرض والثاني اما ان يستحق تاركه العقاب او لا والاول هو الواجب  
 والثاني اما ان يستحق الملازمة او لا والاول هو السنة والثاني النفل وفي  
 حاصرة للافعال والنزول لان ترك المتي عنه فرض ان كان ثابتا بقطعي  
 واجب ان كان فيه شبهة وسنة ونفل ان كان دونه كذا في التقرير. واما  
 المباح فقد علمت انه داخل في الفرضية وادخله في التقرير في قسم النفل  
 والمكروه تنزهها من المباح. وفي التقرير ان ثبت الطلب بقطعي فلا يفرض  
 والتقرير او بقطعي فلا يجاب ولا راحة التقرير ويشار كما ينبغي في استحقاق العقاب  
 بترك متعلقهما. وعنه قال محمد كل مكروه حرام نوع من التجوز وقال علي  
 لمصلحة الى الحرام اقرب للقطع بان محمد لا يقول بالكارح جاحد المكروه فلا  
 اختلاف بينهم كما يظن انتهى **فريضة وهي ما لا يحتمل زيادة ولا نقصانا**  
 اشار به الى انه في اللغة بمعنى المقدير وانه مراعي في الاصطلاح لانها قد  
 لا تحتمل زيادة ولا نقصانا حتى لو آمن بما جاء به محمد بن عبد الله وغيره لم يكن  
 مؤثرا كذا في التقرير **ثبت بدليل لا شبهة فيه** اشار به الى انه في  
 اللغة بمعنى القطع ايضا وانه مراعي في الاصطلاح ايضا فنذر **وهي شبهة كلا**  
 المعنيين وشبهة نكرة في سياق النفي فثبت الشبهة بنونا ودلالة فلا بد في  
 دليل الفرض من قطعيتها وانه اندفع ما اورد عليه من ان بعض المباحات  
 ثابت بدليل قطعي نحو وكلاوا واشربوا وكذا بعض المنذوبات نحو واقتلوا  
 الميزان المراد بالقطعي ما لا يحتمل التأويل وعدم احتماله في الميتين ممنوع  
 فان المأمور به في الميتين من منافصنا فهو لنا لا علينا وعرفه في التوضيح بانه

هذا هو الوجه في  
 التفسير  
 وهو ان  
 التلويح  
 هو الحق  
 على ما  
 قال صاحب  
 الميزان  
 بعد تقسيم  
 الاحكام  
 الى الفرض  
 والواجب  
 والسنة  
 والنفل  
 والمباح  
 والحرام  
 والمكروه  
 ان الفرض  
 اسر للحكم  
 الاصيل في  
 الشرع على  
 الاقسام  
 التي ذكرنا

وهي انواع

فريضة

نيل

فعل لازم على وعلا وفي التقرير ما قطع بلزومه من فرض قطع **كالايان**  
**والاركان اربعة** وهي الزكاة والصلاة والصوم والحج **وحكمة** اي  
 الغرض **اللزوم على** بالنقل فان العلم الاستدلال بالاشياء اما يكون بالنقل  
**وتقديره بالقلب** فانه محل الاعتقاد اي يجب اعتقاد حقيقته لكونه ثابتا منطوقا  
 به وهذا الاعتقاد على هذه الصفة هو الاسلام حتى لو تبدل بصدقه كان كذا كذا  
 في التقرير **وعلا بالبدن** اي يلزم اقامته بالبدن **حتى يكفر جاحده** اي  
 ينسب الى الكفر من الكثرة اذا دعاة كافر او منه قوله لان كراهه قبلتك واما  
 لا تكفر من التكثير وهو غير ثابت هنا وان كان جائزا في اللغة كذا في المغرب  
 وحاصله انه من اكثر تكفير بضم الياء وكسر الكاف وبالفهمول وهو الاصل حتى  
 يكفر الشارع جاحده سواء الكثرة تولا الاعتقاد كما في التلويح **وينسحق تاركه بلا**  
**عذر** التركة ما هو من اركان الشرايع لانه هو من اصول الدين وعليه هذا فتقوله  
 حتى يكفر جاحده شامل للايمان والاركان وقوله وينسحق تاركه خاص بالاركان  
 وتنبه في التقرير بان يتركه بلا استحقاق والانه كافر **وهو واجب**  
 اي يلزم بدليل **فيه شبهة كصدقة الفطر والاضحية** فانها لما بدليل قطعي  
 اطلقه فتشمل خبر الواحد والمشهور والكتاب المأثور وانما يفيد خبر الاسلام بالاول  
 لان غالب الواجبات ثبتت به كذا في التقرير وهذا القسم اعني الواجب لم يكن  
 تابعا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره في فتح الحق لان خبر الواحد  
 الذي فهو قطعي ليس بقطعي في حق من سمع من في النبي صلى الله عليه وسلم  
 كما ذكره في فتح القدير من باب امامة وعرفه في التقرير بما ظن لزومه لستوط  
 لزومه على المكلف بلا علم من وجب سقط **وحكمة اللزوم على** للدلائل بل الدلالة  
 على وجوب اتباع الظن. وفي التوضيح ويعاقب تارك الفرض والواجب اما ان  
 يغفر الله تعالى انتهى واقره عليه في التلويح هنا مرادهم الاستواء بينهما في اصل  
 العقوبة وان اختلفا فيما تكون به العقوبة فان تارك الفرض يستحق العقوبة  
 بالنار وتارك الواجب يستحق العقوبة بغيرها كحرمان الشاة لما في التلويح  
 اول الكتاب من بحث الله ان المكروه يحرم ما يستحق فاعله محذوران

حتى لو ترك العمل غير مستحق به يكون  
 عاصيا وقاسقا ان كان  
 له عذر  
 الفاء كسمة

واجب

حكم حكم الغرض هو الثواب  
 بالفعل والعقاب بالسرك  
 لكثرت ثوابه وعقابه  
 دون ثواب الفرض  
 وعقابه والفرق بينهما  
 ان ترك الفرض يوجب  
 الفضا لا يوجب الفساد حكم الواجب التزم  
 وحكم الواجبات في الصلاة  
 انها محذور بدونها  
 وحكم السهو عنها  
 ساهيا



محمدا

سواء كان شاذاً أو لا وظاهر تعبدنا  
بالتأويل إذا لم يكن مستحقاً

استعمال الفرض  
والواجب

بلغ مقابلة

حكم ترك سنة  
الصلوات الخمس

العتوبة بالنار كحرمان الشناعة انتهى والواجب في رتبة المكروه وتحرما والرد  
بحرمان الشناعة ان لا يشنع العاصي في احد لان لا يشنع فيه احد فالشناعة  
حق لأصحاب الكبار كما نبه عليه الكمال ابن ابي شريف في حاشية شرح  
العتاب **لا علم على اليقين** اي لا يلزم اعتقاد حقيقته لثبوتها بدليل قطعي  
ومبنى الاعتقاد على اليقين **حيث لا يلزم جاحده** ويفسق تاركه **اذا استخف**  
**باعتبار الاحاد** بان لا يري العمل لها واجبا **واما مبتدأ فلا** اي لا يفسق لان  
التأويل في مظان من سيرة السلف وظاهر تعبيده او لا بالاستخفاف انه  
لا يفسق اذا لم يكن مستحقا ولا ما لا فائدة يفسق والحق انه ان كان ما ولا فلا  
يفضل ولا يفسق والا فان كان مستحقا فلا يفضل لان رد خبر الواحد والقياس  
بدعة وان لم يكن ما ولا ولا مستحقا يفسق لخروجه عن الطاعة بترك ما وجب  
عليه كذا في الملوح ونقله في التوقيف عن عامة الكتب وفي التحرير وقال  
الشافعية ان الفرض والواجب مترادفان ولا يتركون انفساهما لزم في قطعي  
وقطعي ولا اختلاف حالهما فالخلف لفظي غير ان **اقسام** افراد كل قسم باسم  
انفع عند الوضعي للحكم انتهى ونماه في الملوح ثم استعمال الفرض فيما  
ثبت بقطعي والواجب فيما ثبت بقطعي شايع مستفيض كقولهم لو فرض وسي  
فرضا عليا وكقولهم الصلاة واجبة والزكاة واجبة وذكر المحلي في شرح جمع  
المجامع ما تقدم من ان ترك الفاحشة من الصلاة لا يفسدها عند ابي حنيفة  
ووثنا لا يضري ان الخلف لفظي لانه امر فمهي لا يدخل له في التسمية التي  
الكلام فيها انتهى وذكره السنوي في التمهيد ان من الفروع الخالفة لثبوتها  
من ترادف الفرض والواجب ما لو قال المطلق فرض لعدم العرف كذا ذكره  
الرافعي انتهى وامامه هبنا فنقل في فتح المدير الاختلاف في طلاقكث على لا  
زمر او واجب او فرض او ثابت ثم قال والخيار انه يقع في الكل لان الطلاق  
لا يكون واجبا او ثابتا بل حكمه وحكمه لا يجب ولا يثبت الا بعد الوقوع  
وفرق بينه وبين العتاق انتهى ثم اعلم انهم حكموا هنا بتفصيل المستحق با  
جناب الاحاد وقالوا من ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يربحها حقا كغزو ان رها

وتركها قيل لا ياتم والصحيح انه باشر لانه جاء الوعيد بالترك كذا في التوازل  
وفي فتح المدير هذا اذا جرد الترك عن استحقاقه بل يكون مع وسوخ المادب  
والتعظيم فان لم يكن كذلك دار بين المكروه والام بحسب الحال الباعثة له على  
الترك انتهى وفي البرازية قبل فلم المظنار سنة فقال لا فعل وان كان سنة  
كتر ثم قال والحاصل انه اذا استخف بسنة او حديث من احاديثه عليه السلام  
كفر انتهى فمدحت ان الاستخفاف بالحديث كفر فكيف قال المصنفون انه  
يفضل وقد ظهر لي ان معنى الاستخفاف بالحديث كفر فكيف تخلف فيراد المصنفون  
به الماكار عن غيرنا بل مع وسوخ المادب ومراد الغتها الانكار مع الشهادة ولا  
شك في كون الثاني كفرا **وسنة** وهي لغة الطريقة برصية او لا واعطالها  
**الطريقة السلوكية في الدين** اي منه عليه السلام او الراشدين وبعضهم  
كذا في التحرير **واورد عليه** سنو له للفرض والواجب فزيد عليه من غير افتراض  
ولا وجوب فاوردت عليه كذا في شرح المكتر المندوب فلا ولي من غير لزوم على  
سبيل المواظبة والاحسن ما في التحرير بانها ما واطب النبي صلى الله عليه وسلم  
عليه مع الترك احيانا بلا عذر ليلزم كونه بلا وجوب وقد اوجت الكلام فيها  
سنن الرضون شرح المكتر **وحكمها ان يطالب المرء باقامتها من غير افتراض**  
**ولا وجوب** لمزيد كحكم الترك كذا ذكره في حكم نوعها وقد ثاب ان المصحح انه يات  
بترك الموكدة لانها في حكم الواجب والام مقول بالاشكيبك هو في الواجب  
اقوي منه في الموكدة **الا ان السنة تقع على سنة النبي صلى الله عليه وسلم**  
**وبغيره من الصحابة** فان السلف كانوا يقولون سنة العزمين اي بكر وعمر  
رضي الله عنهما كذا في التوضيح ونقيته في الملوح بان الكلام في السنة المطلقة  
وهذه معيدة وهذا يخرج الجواب عن قوله عليه السلام من سن سنة حسنة  
الحديث فان قوله من سن فزيته صارفة عن التخصيص بالنبي صلى الله عليه وسلم  
انتهى وقال الشافعي **مطلعتها طريقة النبي صلى الله عليه وسلم** لانه هو  
المتبع والمقتدى على لطلاق فلنظ السنة عند الإطلاق لا يحل المعالي سنة  
اضاف هذا القول الى الشافعي مع انه قول كثير من اصحاب ابي حنيفة والاول

وسنة  
٣

علم سنة



قول غير الاسلام وجمع من المتأخرين كما في التلويح ونزع الثاني في الميزان واختاره في التلويح بقوله ولا نزاع في اطلاق السنة على الطريقة على ما هو المدلول اللغوي ولا خفا في ان مجرد عن المزاين يصرف في الشرع الى سنة النبي صلى الله عليه وسلم المعروف الطاري كالطاعة تنصرف الى طاعة الله ورسوله وقد يراد بالسنة كما روي عن ابي حنيفة ان الوتر سنة وعليه يحمل قوله عريان اجتماعا في يوم واحد ما فرض والحز سنة اي واجب بالسنة انتهى .  
 وخرج في المحرر الاول بقوله وقول الشافعي مطلقا ينصرف اليه عليه السلام صحيح في عرف الآن والكلام في عرف السلف ليعمل به في تحقير الروايات السنة او من السنة وكانوا يطلقونها على ما ذكرنا انتهى وفي التقرير وكذا الخلاف في قول الصحابي امرنا بذلك او هيننا عن كذا انتهى يعني لا يحصل الامر والتأخي به عليه السلام وحاصله ان الصحابي اذا قال من السنة كذا او امرنا او هيننا فعل يخص به عليه السلام فيكون حجة لا يجوز مخالفتها اولام يخص فلا يكون حجة لكونه محمدا وهي اي السنة **نوعان سنة الهدى** اي سنة اخذها من تكميل الهدى اي الدين كذا في التقرير وفي فتح المذهب باب الامامة سنة الهدى اعمر من الوجب لفته كصلاة العيد انتهى **وتاركها يستوجب اساءة** اي الفضيل والموافق قال في المحرر تاركها مفضل لمؤثرتها والاساءة الخس من الكرامة وظاهر كلامهم ان الاساءة المراد بالاساءة الامم وان سنة الهدى لا تخص بالسنة المؤكدة كما قد مر عن الغني بل يدخل الواجب فيها بناء على انه ثبت وجوبه بالسنة والافالسنة فسيتم الواجب شرعا علم ان قولهم لا على تركها فيه في التقرير بالمؤثر في الدنيا وظاهره انه لا يؤمر على تركها في الآخرة وهو الظاهر لعدم الامم من الله تعالى **كالجماعة والاذان** فان كلاهما سنة الهدى وهما سنتان مؤكدتان على الصحيح قال في المحرر وانما يتناول المحرمون على تركها للاستخفاف انتهى يعني لا للموجب وقد علمت ان المؤكدة والواجب اشتركا في الامم بتركها وكذا استدلال في التقرير على وجوب الاذان يقول محمد لا يؤذن بالصلاة قبل دخول وقتها ويعاد فيه انتهى وفي التلويح

ما ثبت بالنسبة

وهو ترك سنة الهدى

ما هو الظاهر لعدم الامم من الله تعالى كالجماعة والاذان فان كلاهما سنة الهدى وهما سنتان مؤكدتان على الصحيح قال في المحرر وانما يتناول المحرمون على تركها للاستخفاف انتهى يعني لا للموجب وقد علمت ان المؤكدة والواجب اشتركا في الامم بتركها وكذا استدلال في التقرير على وجوب الاذان يقول محمد لا يؤذن بالصلاة قبل دخول وقتها ويعاد فيه انتهى وفي التلويح

بلغ مقابلة

نعم ترك السنة المؤكدة وأنه يستحق حرمان الشفاعة

وزوايد

ان ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله عليه السلام من ترك سنتي لم يزل شفاعتي انتهى وهذا يقتضي ان المراد بخرمان الشفاعة عدم شفاعة النبي عليه السلام فيه وهو خلاف ما قد مر **وزوايد** هي التي ليس في فعلها تكبير الدين لكن فعلها افضل من تركها وكانهم ارادوا لها الشغل التي ليست بمؤكدة التي تارة يطلعون عليها اسم السنة وتارة المستحب وتارة المندوب وقد فرق الفقهاء بين الثلاثة فقالوا ما واطب النبي عليه السلام على فعله مع تركها بلا عذر سنة وما لم يواطى مستحبك استوى فعله وتركه وسند وبان ترجح تركه على فعله بان فعله مرة او مرتين والاصول لم يفرقوا بين المستحب والمندوب **وتاركها لا يستوجب اساءة** ولا كرامة وظاهر كلامهم ولا لوم ولا عقاب **كسنة النبي صلى الله عليه وسلم في الله وقيامه وقعوده** وركوبه وسنبيه والكلمة وشربه وتطويل قرانه وركوعه وسجوده في الصلاة كذا في التقرير **وتلويح** وهو لغة الزيادة **وهو ما يثاب على فعله** اي ما يستحق الثواب **ولا يعاقب على تركه** تعريف له بحكمه ومراده بعدم العقوبة لعدم الاساءة على تركه كما قال في التوضيح ولا يسيئ تاركه وظاهر كلامهم هنا ان التلويح ما لم يفعل صلى الله عليه وسلم ولم يرغب فيه بخصوصه لا لانه حصله مقابل السنة بقوعها اعني سنة الهدى والزوايد ولذا قال في التوضيح وهو دون سنن الزوايد فهو عبادة مشروعة لانه يرغب فيها الشارع بخصوصها المعنى **لما قال النفل عندهما** يعني صلى الله عليه وسلم من غير اجاب بدليل قولهم باب النوافل وذكر اليعني في شرح الشهاب ان الحاصل باصول الشيخ يسمى نوابا والحاصل بالمكالات يسمى اجزا لان الثواب لغة يدل العين والجزاء بدل المنفعة فالمنفعة تابعة للعين ثم الطهر بنعيم الجنة اصل والنجاة من العذاب تبع لكن قد يطلق الجزاء ويراد به الثواب وبالعكس وقال في موضع اخر الثواب اسم لموضع يتاله المؤبد ما حصل منه انتهى **والزوايد على الركعتين** **تلويح** اي لكونه لا يعاقب على تركه وقد رجع اسم الاشارة في التقرير الى الشئ اعني عدم العقوبة وحصول الثواب وفيه نظر لان ما زاد على

ونقل

سبب

للسافر



الركعتين لا يواب فيه بل يكون انما لحظته النفل بالترخص ولذا لو لم يتعد  
 على رأس الركعتين وانما قصدت وجوبه انه انما اعاده الى الشئ على ما ظنه  
 الشافعي فان قوله والزيادة الى اخره دفع لقول الشافعي فانه يقول ان المسافر اذا  
 اتم ركعتي فرضاً وليس يصحح لان الزيادة على الركعتين عنده لا يعاقب على تركه  
 ويناب على فعله فوجد حكم النفل فيه فكان نقلاً فلا يجوز القول بوقوع فرضها  
 وانما اخبرنا رجوعه الى الاقرب ليكون ابتداء مسئلة يبنى عليها ان الركعتين الا  
 خريتين للمسافر لا يوجبان عن سنة الظهر كما افاده في التحرير واورد صور المسافر  
 فان عدم العمومية موجود ويتبع فرضاً واجب بان المراد بالترك الترك مطلقاً  
 وصور المسافر موحداً لا مذكوراً وورد الزيادة على الهيات الثلاث في المرأة  
 تمتع فرضاً مع انه يناب عليها ولا يعاقب على تركها واجب بان كونها فرضاً بطريق  
 الانقلاب بعد تحقها لدخولها تحت عموم الامر كذا في التحرير **وقال الشافعي لما**  
**شرع النفل على هذا الوجه** وهو عدم العمومية بتركه **وجب ان يتبين ذلك**  
 فلا يعاقب عليه لو قطعه بعد الشروع اعتباراً بالبقاء بالابتداء وانقصا عليه **ولما**  
**انما اداة وجب صيانة** لان الجز الذي اراه صار عبادة لله تعالى حقاً له  
 فوجب صيانته لان التعرض للغير بالافساد حرام **ولاسبيل اليه اي** ولا طريق  
 الى حفظه فان الصيانة بمعنى الحفظ **لا يلزم اليه اي** اذ لا صحة له بدون اليه  
 لان الكلي عبادة واحدة بتمامها **بعد الشروع** في الجز الثاني ليرسق الجز الاول  
 وله نفسه فضلاً عن وصف الصحة والعبادة **هذه اعتبارات شرعية جيب**  
 ثبت بالنص والاجماع الحكم بالبقاء **ثني مرات في** انما العبادة ينبغي ان لا يناب  
 لعدم تحقق شرط بقا المؤدي عبادة **الموت** منه لا يسطل فجعل العبادة كالها  
 هذا القدر بمنزلة تمام عبادة الحي لا لا يملك المد لا يملك على كونه عبادة وتام  
 ايجانه في اللوح **وهو ما شرع فيه نقلاً كالشذوذ** ودليل اخر على لزومه  
 بالشروع **صار المنذور لله تسمية** لا فعلاً بمنزلة الوعد فيكون ادنى  
 حالاً ما صار لله تعالى فعلاً وهو المؤدي ثم ابقا الشئ وصيانته عن البطالة  
 اسهل من ابتداء وجوده **ثم لما وجب لصيانته اي المنذور ابتداء الفعل** بالبر

وهو نوع

بلغ مقابله

فأعمل

فأعمل وهو الشروع فيه **فلا يجب لصيانته اي المحذور ابتداء الفعل** بغير ابتداء  
 مقابلاً اليه **بقاؤه بالرفع** فأعمل يجب **اولي** وحاصله انه اذا وجب اقوي الامر من  
 وهو ابتداء الفعل لصيانة ادنى الشئ وهو ما صار لله تعالى تسمية فلان يجب  
 اسهل الامر من وهو ابتداء الفعل لصيانة اقوي الشئ وهو ما صار لله تعالى فعلاً  
 او لي كذا في اللوح وفي التحرير وبوت التحبير شرعاً في ابتداء الفعل لا يستلزم  
 عقلاً ولا شرعاً استمراره بعده كما قال الشافعي في الاختلاف غير انه يتوقف على  
 دليل وهو انه مني عن ابطال العمل فوجب الاتمام فلزم القضاء بالافساد انتهى  
**ورخصة** اي النوع الثاني من المشروعات لم يذكرها غير نياشمل اقسامها الا  
 ربعة الكتاب بما ذكره كل قسم فالواحي ما تغير من عسري يسر من الاحكام كذا  
 في التحرير اخرها وعرفها اولها ما شرع تخفيفاً للحكم مع اعتبار دليله قائم الحكم لعدم  
 او مترخياً عن مجملها كنظر المسافر وعرفها السراحي بما تغير من عسري يسر لعدم  
 مع بقا الاصل مشروعا فقول ما تغير اخرج المترخ عن ابتداء فانه عزمة ولهذا كان  
 الرخص المجازية عزمة حقيقة حتى كان المقصر عزمة في حق المسافر وقوله مع بقاء  
 الاصل وهو السبب اخرج المشوخ لعذر كوجوب قتال الواحد مع العشرة  
 من الكفار فانه رخصة مجاز **وهو اربعة انواع** بالاستئذان **انواع من الحقيقة**  
**احدهما حق من الآخر من حق** لك بالضم ومعناه ان اطلاق اسم الرخصة على  
 احدهما نسب من الآخر والتسمية توصف بالنسبة وعدمها لا من حق الشئ اذا  
 ثبت اي احدهما في كونه حقيقة اقوي من الآخر ولا من حق لك ان تفعل بالضم اي  
 انت خليف به اي احدهما في اطلاق اسم الرخصة اولى من الآخر وانما لم يكن  
 هذين المعنيين لان كون الشئ حقيقة في معنى لا يثبت التشكيك حتى يكون  
 اقوي واولي كذا في التحرير **وانواع من المجاز احدهما الترخي الاخر اي** الكلي في  
 كونه مجازاً باعتبار ان الاصل لم يبق مشروعا وعام العلم ان المفسر لا يطلق عليه اسم  
 الرخصة حقيقة كان او مجازاً **اما حق** نوبى الحقيقة **فما استبيح** اي ما عوول  
 معاملة المباح بترك التواخذه **نع فياخر المحرم** وهو الدليل المنبئ للمحرم  
 احرازاً عن مثل الصيام في الظهار عنده فقد الرتبة فانه استبيح لعذر وهو فقد

ورخصة

في تعريف

سبب

ارخصة انواع

الحق نوع الحقيقة  
 ما استبيح  
 قيام المحرم



الرفقة ولكن لا مع محرمة **وقيام حكمه** في الدليل المحرم وهو الحرمة ولا يلزم  
اجتماع الصدين وحما الحرمة والمباحة في شيء واحد لان ترك الواحدة لا يوجب  
جب سقوط الحرمة كن ترك كبيره فعني عنه كذا في التلويح **العمل بالدليل**  
المريض عمل بالمرجوح مع وجود الراجح وهو غير جائز **للاجماع** على ذلك ابي  
احرم في التمرير ثم اعلم ان كلامهم مشعر باحصار حقيقة الرخصة في المباحة  
ويلزمه احصار العزيمة في الحرمة لانها تقابلها ويمكن ان يقال المراد هنا بال  
سباحة مجرد تجوز الفعل اعم من ان يكون بطريق التساوي او بدونه  
فيشمل الواجب والمندوب والمباح والموايد بالحرمة والمحرّم في الرخصة اعم  
من ان يكون في جانب الفعل او في جانب الترك فيشمل الغرض والواجب ايضا  
وتامة في التلويح **كالمكره** بفتح الراء اي كتركه بالقتل او النطح **على اجر**  
**كلمة الكفر** على لسانه فان حرمة الكفر قائمة ابدان المحرم له هو الدليل الدلالة  
على وجوب الايمان لكن حق العبد نفوت صورة ومعنى وحق الله تعالى لا نفوت  
معنى لان قلبه مطئن بالايمان فله لجزاءه على لسانه **وافطاره في رمضان**  
بالجر عطف على اجر اي وكالمكره على افطاره في رمضان بعد صومه وهو صحيح من  
فانه يخصص له القطر كلاب نفوت حصة صورة ومعنى لا يبدل وحق الله نفوت لا  
بدل وهو العضا فبذناهما لانه لو كان مريضا او سافرا لا يكون تركه من هذا  
النسب لانه لو لم يعط حتى قيل كان اثما لانه لا ايج لها الافطار صار رمضان في  
جهتها كسبعان **والثانية** مال الغير بالجر عطف على المكره على اجر لانه الكراهة  
**الامر بالمعروف** بالنصب مفعولا للترك المصدر معني اذا خاف على نفسه من الامر  
بالمعروف والنهي عن المنكر رخص للمحرّم تركهما مع كونهما فرضين بالدليل الدال  
عليهما فيكون الترك حراما لان حق الله تعالى انما نفوت صورة لا معني لبنا اعتقاد  
النفسية وبه يمد المثال على ان المراد بقيام المحرم اعم من ان يرجع الحرمة الى  
الفعل او الترك **وجنايته على الاحرام** بالجر عطف على اجر اي وكالمكره على  
يته على احرامه فانه يخصص له فان حصة نفوت صورة ومعنى بلا بدل وحق الله  
نفوت الى بدل وهو القضاء لو قال جنايته على عبادته لكان اولى ليشمل سائر

[illegible]

وهي نون

١٥١

بلغ مقاما

العبادات ولو قدم وجبايته علي وترك الحايث لكان اولي لتناسب المعطوفات  
بالعطف علي معطوف واحد وهو **اجرا وناول المضطر مال الغير** الجرعة علي  
المكره لاعلي اجر الا انه اكراه عنا وفي التمثيل به مع التمثيل بانلاقه مال الغير  
اشارة الي ان الفصوص الدالة علي اولوية اخذ العزيمة وان وردت في العبادات  
وفما يرجع الي اعزاز الدين لكن حق العباد ايضا كذلك فياسا عليه لما في ذلك  
من اظهار الصلابة في الدين ببذل نفسه في الاجتناب عن الحرامات **وحكمه** اي هذا  
النوع من الرخصة **اخي المأخذ بالعزيمة اولي** لبناء المحرم والحرمه جميعا **حتى لو صبر**  
**كان شميذا** المافيه من رعاية حق الله تعالى صورة ومعني يتنوب حق نفسه  
صورة ومعني ولما روي ان سبيلة الكذاب اخذ رجلين من اصحاب النبي صلى الله  
عليه وسلم فقال لاحدهما ما تقول في محمد قال رسول الله قال فاقول في قال  
انا اصرفا عا وعليه لانا فاعاد جوابه فقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فقال اما الاول فقد اخذ برخصة الله تعالى واما الثاني فقد مدح بالحق  
فحنياه كذا في اللؤلؤ **والثاني ما يسبح مع قيام السبب** المحرم الموجب للحرمه  
**لكن الحكم** وهو الحرمه **تراخي عنه** اي عن السبب الي زوال العذر فمن حيث ان  
السبب فاي لم كانت الرخصة حتمية ومن حيث ان الحكم مترسخ غير ثابت في المال  
كان هذا القسم ون الاول **كالمسافر** اي كافتاره في رمضان في تحريم الافطار  
وعو شهو والسهر فاي لم لكن حرمة الافطار غير قايمة ورفض له بنا علي سبب تراخي  
حكمه فالسبب منهو والسهر والحكم وجوب الصوم وقد تراخي لقوله تعالى فاعف  
من ايام اخر **وحكمه المأخذ بالعزيمة اولي** وهو الصوم **لما كان سببه** وعو شهو  
السهر **وترد في الرخصة اولي** فان اليسر لم يعين في النظر **فالعزيمة نولي**  
**معني الرخصة من وجه** لان العمل بالرخصة وترك العزيمة انما شرع  
لليسر واليسر حاصل في العزيمة ايضا فالمأخذ بالعزيمة موصل الي ثواب تخف  
بالعزيمة ومتضمن لليسر **اما ان يضعفه الصوم** استثناس قوله والعزيمة  
اولي فليس له ان يبذل نفسه لاقامة الصوم لانه يصير قتيل بالاصوم فيصير  
قاتلا لنفسه بما صار به مجاهدا من غير تحصيل المقصود وهو اقامة الحق لانه اخر

١٢ انت ايضا قلنا . وقال للمؤمنين ان يقول  
رسول الله قال فما تقول في قتال **الح**

الشيخ  
ع قيام السبب



عنه نصا واور عليه بان النفس عدوة الله تعالى وقتل عدو الله واجب فكان  
 ينبغي ان تكون العزيمة اولى ورواها في حق الكافر اما النفس المومنة فالملوك  
 عن ما يتبعه مع بقاءها لا قبلها الى اخر ما في التبرير وقد كتبنا في شرحنا على الكنز  
 ان الزاد في السفر لو كان مشتركا والرفقة منطرون فلا فضل النظر موافقة  
 لهم ولا يخفى ان المربيع كالسافر واما **المرئوي المجاز فوضع عنا** اي سقط  
 عن هذه الامة ولم يبق مشروعا من **الامر** بكسر الهمزة النعل الذي ياصر صاحبه  
 اي يحبس من الجرا ان يجعل مثالا لنقل تكليفهم وصعوبته مثل اشتراط قتل  
 النفس في صحة التوبة **والاغلال** مثل لما كان في سرايعهم من الاسيا الشافعية  
 الحكم بالنقض عند كان النقل او خطأ وقطع الاعضا الطائفة وتعرض موضع النجاسة  
 وعوذ لك مما كانت في الشرايع السالفة فمن حيث انها كانت واجبة على غيرنا ولم  
 يجب علينا توسعة وتخفيفا شابت الرخصة **فمنه لك** اي ما وضع عنا **رخصة**  
**مجاز لان الاصل لم يبق مشروعا** اي في حقتنا **النوع الرابع** من انواع الرخص  
**ما سقط عن العباد** مما يخرج سببه من ان يكون موجبا للحكم في محل الرخصة  
 حرجيا للحكم في محل الرخصة **مع كونه مشروعا في الجملة** اي في محل الرخصة  
 محققا من حيث انه سقط كان مجازا اي في غير محل الرخصة اذ ليس في مقابلة  
 عزيمة ومن حيث انه مشروعا في الجملة كان شيها عقيبته الرخصة بخلاف التيم  
 الثالث فالحكم بالحاصل ان الحكم في القسم الثاني لم يستطع وانما تراخي بعد  
 وفي القسم الثالث سقط ولم يبق مشروعا وفي الرابع سقط مع كونه مشروعا  
**كنقص الصلاة في السفر** اي لترك التصر لان الساقط عن العباد انما هو الامار  
 في محل السفر مع كون الامار مشروعا في غير السفر فالامار رخصة والمصغرة  
 وعامةهم يظلمون على المقصر رخصة اسقاط وبعضهم اطلق عليها العزيمة وقد  
 حكى في غاية البيان لاختلاف المشايخ في كون المقصر عزيمة او رخصة وتعيينه في  
 فتح القدير بانه غلط لان من قال رخصة عقيب رخصة الاسقاط وهو العزيمة  
 وتعيينها رخصة مجاز وهذا حيث لا يخفى على احد انتهى ولنايل ان يقول اذا  
 كان الامار في السفر هو الرخصة لانه الساقط فينبغي ان يكون رخصة حقيقة لا

سفرها

اتم نوع المجاز  
 ما وضع عنا  
 من الامر

النوع الرابع  
 ما سقط عن  
 العباد

بلغ

مجاز لانه في مقابلته عزيمة وهو المقصر ولذا اصرح في فتح القدير بان تسمية  
 المقصر رخصة انما هو مجاز فالواجب ان لا يثبت للنوع **الرابع بالامار** ولا  
 بالمقصر لان الامار رخصة حقيقة لا مجازا والمقصر ليس برخصة بل عزيمة  
 ولم ار من اوضح هذا البحث والله اعلم بالحقيقة واما كان المشروع هو المقصر  
 في السفر لقول عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة ركعتين ركعتين واكثر  
 في السفر وزيدت في المقصر وراه البخاري **وسقوط حرمة المني والميتة**  
**في حق المقصر والمكره** للاستثناء في الامة اما اضطرر من فجب الرخصة ولو  
 مات للعزيمة اثم فان حرمتها ساقطة هنا والفرق بين هذا وبين الثاني ان  
 المحرم قايما في الثاني وعتا غير قايما للاستثناء الامن الكره وقلبه مطمئن بالامان  
 واجب بانه استثناء من الزاير الغضب لامن التحرر بقايتها ان يفيد نفي  
 الغضب عن المكره لاعداء الحرمة كذا في التلويح ثم اعلم ان كلامهم هنا صريح  
 في حل الميتة والحر عند الاضطرار والاكره وقد حكى في التلويح فيه خلافا  
 فقال المختار عند الجمهور انه مباح والحرمة ساقطة لانه حرام رخص فيه  
 بمعنى ترك المواخذة اتما للمصلحة على ما ذهب اليه البعض انتهى وقد حكى  
 لاختلاف المشايخ في فتاوى قاضي خان فيما اذا حلف لا ياكل حراما فاضطر  
 الى ميتة فاكلها لم يبرح والحق قول الجمهور فلا حرج **وسقوط غسل الرجل**  
**في مدة المنسح** لان غسل الرجل ساقط ما دام محتما مع كونه مشروعا  
 اذ المبرك محتما فكان الغسل رخصة والمسح هو العزيمة ويسمى رخصة  
 اسقاط ايضا وتعيينهم في سريح المكنز بان رخصة الاسقاط لا يبيح الاصل شرعا  
 معها وهذا الغسل مشروعا بدليل قولهم لو خاض الماء فغسل قدما بطل  
 مسحه فالحق انه من قبيل رخصة الترفية الى اخره وهو سهل لان معنى عدم  
 مشروعية الاصل معها انما هو عدم الحل لاعداء الصحة بدليل انه لو اتم في  
 السفر لا يحل وهو بالصحة لا يحل حيث قعد على راس الركعتين في سلة  
 حوض الماء انما تعلق بالصحة لا الحل فلا تنافي بين كلام الاصوليين والفهماء وقد  
 اوضحناه غاية الايضاح في شرحنا على كنز الدقائق المسي بالبحر الرائق في بيان

داور عليه ينبغي ان يكون اجماعا  
 الكفر بها ايضا للاستثناء

بلغ مقابلة



اسباب الشرائع اي الاحكام المشروعة وهو باب جليل القدر في فن  
 الاموال بحسب ضبطه وعلمه وتعلوه اختلاف في ان الاسباب اعتبارا في  
 المنجباب فمنهم من قال لا اعتبار مطلقا للقطع في انها مضافة الى ايجاب الله  
 تعالى وحده وانكره بعضهم خاصة قال المحقق الهندي في شرح المعني والذ  
 ظهري انه لا خلاف في الحقيقة لان جميع الناس معترفون بان الموجب في  
 الحقيقة هو الله تعالى لا غير لا يخالف فيه اخذ ولا خلاف لاحد ايضا في هذه  
 الاسباب سرقات لحكم الله تعالى لا موجبات بذواتها فلا خلاف في التعلق  
 الامر والتمني وانما هي المقدمة من كون الامر مطلقا او مقيدا او من كونه  
 التمني عن حسي او شرعي **الطلب الحكم المحكم** والحاكي للاحكام **الاسباب** جمع سبب  
 اي المحكوم به العبادات وغيرها ومعناه لطلب ادا الحكم **المشروعة** **والحاكي**  
 للاحكام **اسباب** جمع سبب وهو في اللغة ما يمكن التوصل به الى مقصود ما  
 وانما سميت اسباب الاحكام تضاف حيث انها طرق **موصلة** الى الاحكام وفي الا  
 اصطلاح عبارة عن كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمي على كونه معروفا  
 لحكم شرعي ذكره الهند في ظاهر كلامهم انهم لم يريدوا بالاسباب هنا ما ارادوه  
 حين ذكروه مع العلة والشرط والعلامة فانهم هناك عرفوه بما يكون طريقا  
 الى الحكم بل انما يريدون ما يطلق عليه اسم السبب الحقيقي وغيره فعلم ان  
 السبب هنا امور من السبب هناك الشمولية والسبب وفي التوضيح واعلم ان ما  
 ترتب الحكم ان كان شيئا لا يدرك العقل تاثيره ولا يكون يصنع المكلف كالوقت  
 للصلاة يخص باسم السبب وان كان يصنفه فان كان الغرض من صنعه ذلك  
 الحكم كالبيع للملك فهو علة ويطلق عليه اسم السبب مجازا وان لم يكن الغرض  
 كالشر للملك المتعة فان العقل لا يدرك تاثير لفظ الشري في هذا الحكم وهو  
 يصنع المكلف وليس الغرض من الشرائع المتعة بل تلك الوقفة فهو سبب وان  
 ادرك العقل تاثيره كما ذكرنا في الفيناس يخص باسم العلة **تضاف** الاحكام  
 اليها اي الاسباب من حدوث العالم بيان للاسباب **والوقت** **والمالك** **والا**  
**وايام شهر رمضان والراس الذي لمونه** **اولي عليه** **والبيت والارض**

اي العبادات

الامر والتمني

ادعي

اسباب الاحكام  
المشروعة

وصح

لمح

**الناسية بالخارج تحيئا او تقديرا او الصلاة وتعلق بقا المندوب بالمعاني**  
 الي عنان ما قصد من ايراد الاسباب ثم شرع في بيان المسببات على طريق  
 اللغ والنشر **لايمان** ما يدعى الاول يعني ان سبب وجوب الايمان بالله  
 تعالى هو حدوث العالم اي كون جميع ما سوى الله تعالى من الجواهر والاعراض  
 مسبوقا بالعدم وانما سمي عالما لانه علم على وجود الصانع به يعلم ذلك ولا  
 خفا في ان وجوب الايمان بايجاب الله الا انه نسب الي سبب ظاهر تيسيرا على  
 العباد وقطعا للحوارج المعاندين ومعني سببية حدوث العالم انه سبب لوجوب  
 الايمان الذي هو فعل العبد لا لوجود الصانع او وحدانية وذلك ان الحادث  
 يدل على ان له محدثا قد يما صانعا غنيا عن ما سواه واجبا لذاته فطعا للتسلل  
 ثم وجوب الوجود ديني عن جميع الكمالات وينبغي جميع النقصات والمراد بالايمان  
 التقديري والافرار بوجوده وحدانية وسائر صفاته على ما ورد به النقل  
 وشهد به العقل وتامة في التلويح **والصلاة** متعلق بالوقت اسبب وجوب  
 الصلاة الوقت وقد تحيئته في بحث الاداء المتيقن بالوقت **والزكاة** اي سبب  
 وجوبها ملك المال اي الضاب النامي تحيئا او تقديرا لاضاقتها اليه في قوله  
 عليه السلام ها تواربع عشر اموالكم والنقاعف الوجوب بتضاعف النصب  
 في وقت واحد والحول شرط لوجوب الاداء او رد عليه ان الوجوب يتكرر بتكرر  
 الحول مع اتحاد المال فعلم ان الحول سبب لا المال واجيب بان يتجدد الحول  
 يتجدد التما ويتجدد التماجد للمال حكما فيكون تكرار الوجوب بتكرر الحول  
 تكرر الحكم بتكرر السبب لا بتكرار الشرط **والصوم** سببه الايام يعني ان كل  
 يوم سبب لصوم بمعنى ان كل الجز الاول الذي لا يتجزى من اليوم سبب  
 لصوم ذلك اليوم وقد سألنا في بحث المعيار من المتيقن بالوقت الاختلاف فيه  
**وصدقة الفطر** سببها راس مومنه ويلي عليه والمراد بمومنه مومنه كاملة ويلي عليه  
 ولاية نامة فخرجت الزوجة لانه لا يمونها في الدوا وامرست ولا يلي عليها في غيرها  
 ما يتعلق بالنكاح وفسر ابو عبيدة المومنة بالتيار بكائنها وفسر هاهنا بما هو  
 سبب بقائه واستدلالا على سببية الراس الموصوفة بقوله عليه السلام ادع من

المسببات منها الامانة

والصلاة

والزكاة

والصوم

وصدقة الفطر



موتون وعن ازالة نزاع الحكم عن السبب اولان يجب عليه فيودي عنه كما  
في العاقلة. والثاني باطل لعدم الوجوب على العبد والصبي والكافر فثبت الاول  
وايضاً يتضاعف الواجب يتضاعف الواجب يتضاعف الرأس والاضافة الى النظر  
يسارها الاضافة الى الرأس وهي تحت الاستعارة ايضا جلا في تضاعف  
الوجوب كذا في التوضيح وتامة في شرحنا على الكفر **والج** سببه البلب للالا  
للاضافة اما الوقت والاستطاعة فشرط **والعشر** سببه الارض النامية  
تحقيقاً وهذا الاعتبار هو مونة الارض باعتبار الخارج عبادة لان العشر  
جز من الخارج فاسببه الزكاة فانها جز من النصاب **والخراج** سببه الارض  
النامية بالخارج تقديره وهو التمكن من الزراعة والاشغال وانما اعتبار الحقيقي  
في العشر والتقدير في الخراج لان العشر متدرج في الخراج فلا بد من حقيقة  
والخراج سدر بالدرهم فيكون التما التقدير وهذا كان التما التقدير انما  
يلكن في الخراج المولف والخراج المناسبة فهو كالعشر لا بد منه من حقيقة  
الخارج والحاصل ان كلام العشر والخراج مونة للارض حتى لا يتغير في الملك  
المصلحة الكاملة فيجب في مملوكة الصبي ثم باعتبار التما الحقيقي في العشر هو عبادة  
وباعتبار التما التقدير في الخراج عمومية فالارض اصل والتما وصف باعتبار الارض  
يتأنيان فلا يجتمعان في سبب واحد هو الارض النامية وعند الشافعي يجب  
العشر من الارض الخراجية وان لم يخرج من الارض العشرية **والطهارة**  
سبب وجوبها الصلاة لاضافتها اليها وسقوطها بسقوطها وحققنا في شرح الكفر  
ان السبب وجوب اداء الصلاة وان ارادة سبب في النافلة اما الحدث فشرط  
لوجوب الطهارة ولذا لو توفنا قبل الوجوب وصلي الفرض جازت لان المعتمد  
الشرط حصوله لا تحصيله قالوا وليس الحدث سبباً لان سبب الشيء ما ينفى  
اليه ويلايمة والحدث يزيل الطهارة وينافيها وتعمته في الموضع بانه لا يعمل  
سبباً لنفس الطهارة بل لوجوبها وهو لا ينافيه بل يفيض اليه واجاب عنه السير  
بان الحدث مفض الى الوجوب والوجوب الى الوجود والمفضي الى المفضي الى الشيء  
فالحدث مفض الى وجود الطهارة وجودها مفيض الى زوال الحدث فالحدث مفيض

والعشر  
بالخراج  
والخراج

وشرتها بغيرها

مفوض الى ذلك الشيء

لج

مشروطة المعاملة

الى زوال نفسه انتهى **والمعاملات** سبب مشروطة تعلق بقا العالم  
المعذور اي المحكوم من الله تعالى فاللام للمعبد بتأجيلها اي بما شرها البناء  
متعلق بها فكانت هي اسبابا للبناء بها سبب شرعية كذا في التفسير والتحقيق  
ان المعني ان ارادة الله تعالى بقا العالم على الوجه الاكل الى حين علمه وزمان  
وذكره سبب لسرعية البيع والتكاح وتحوذ لك لان الله تعالى قد رخص  
النظام المنوط بنوع الانسان بقا الى قيام الساعة هو مبني على حفظ الامتصاص  
اذ لها بقا النوع والانسان لغرض اعتدال مجازة ينتظر في البقا الى امور ضافية  
في الغدا واللباس والسكن وذلك ينتظر الى معاونة ومشاركة بين افراد النوع  
ثم يحتاج للتوالد والناسل الى ازدواج بين الذكر والاناث وفيما بالمصالح  
وكل ذلك ينتظر الى اصول كلية مفردة من عند الشارع ها يحفظ العدل  
والنظام بينهم في باب المناكحات المتعلقة بينا النوع والمبايعات المتعلقة  
بيننا الشخص اذ كل احد يشتهي ما يلايمه ويغضب على من يراجه فيقع الجور  
ويحتل امر النظام فلهذا السبب شرعت المعاملات **واسباب العقوبات** و  
**الحدود** جمع حد وهو عمومية مبدرة لله تعالى وهي حد الزنا والشرب والسرقة  
والعنف والشرقة وعظمتها عليها من عطف الخاص على العام لسنول العقوبات  
المخاص والمجزية والتعزير **والكفارات** وهي كفارة القتل خطأ والطهارة  
واليمين والافطار في رمضان عداو كفارة قتل الصيد **اما سبب العقوبات**  
**والكفارة اليه من قتل** بيان لسبب المقاص وهو القتل عداو **وزنا**  
وهو من المحصن سبب للرجم ومن غيره سبب للجلد **وسرقة** وهي سبب  
لقطع اليد وكذا القذف للمحصن سبب للجلد والشرب سبب للجلد **وامر**  
بالجر عطف على قتل اي ومن امر **داير بين الخطر والاباحة** بان يكون مباحا  
من وجه محظور او من وجه اخر يريد به ان السبب على وفق الحكم فاسباب  
العقوبات المحضة تكون محظورات محضة واسباب الكفارات لا فيها من معنى  
العبادة والعقوبة تكون امورا دايرة بين الخطر والاباحة **كالقتل الخطأ**  
فاسبب للكفارة لانه مباح باعتبار عدم التعذر محظورة باعتبار عدم التثبت

فكيف يكون البقاء سبباً لا اجيب بان  
وجود سبب البقاء وتعلق البقاء

سبب

اسباب العقوبة والحدود

والكفارة

القتل

والشرقة

والامر بالامر بين الخطر والاباحة

القتل خطأ



الافطار عدا

واما القتل عمد فمحذور محض فلا يصلح سببا للكفارة الدائرة بين عبادة وعقوبة  
وكذا يمين الغفوس كبيرة محضة فلا تصلح سببا للكفارة **والافطار عدا** فانه  
سبب للكفارة لانه مباح نظرا الي انه يلاقي فعل نفسه الذي هو مملوك له  
ومحذور لكونه جنائية على العبادة ولم يذكر سبب كفارة اليمين ومقتضى  
كلامه ان يكون سببها اليمين لانها تنسب اليها يقال كفارة اليمين فيقتضي  
ان تكون دائرة بين المحذور والمباحة وقد سبق ان سببها الحنف ولذا لا يجوز  
لا يجوز التحجيل عندنا قبله واجاب في التلويح بان الكلام هنا مبني على السببية  
المجازية لانها اظهر واشهر حتى ذكر صاحب الكشف ان سبب الكفارة هو اليمين  
بلا خلاف لضافتها اليها الا انها سبب بصفة كونها مفتوحة لانها الدائرة بين  
المحذور والمباحة لا الغفوس وشرط وجوبها فوات البر لان الواجب في اليمين هو  
البر احرازه عن هتك حرمة اسم الله تعالى والكفارة خلفت عن البر ليعبر كانه لم  
يفت فيشترط فوات البر لئلا يلزم الجمع بين الخلف والاصل واليمين وان  
انعدمت بعد الحنف في حق الاصل اعني البر لكونها قايمة في حق الخلف فالسبب  
في الاصل والخلف واحد انتهى **وانما يعرف السبب بنسبة الحكم اليه اي** با  
ضافة الحكم الي السبب يعني في كلام الشارع ولذا قال في فتح القدير في بحث  
الظهار السببية انما ثبتت بدليل الجعل لا بمجرد التجوز انتهى **وتعلقته به**  
اي تعلق الحكم بالسبب لان الاصل في اضافة الشيء ان يكون الشيء المضاف  
اليه سببا له اي المضاف لانها للاختصاص وافوكي وجوبه بالسببية وانما  
يضاف الشيء الى الشرط مجازا بجامع ان الحكم متوقف عليه كوقفه على سببية  
كصدقة الفطر من اضافة الشيء الى شرطه اي شرط وجوبه وهو يوم العيد  
لا شرط صحته بدليل جواز التحجيل قبله بعد السبب **وحجة الاسلام**  
لان الاطلاق شرط وجوبها وصحتها والسبب البيت بقوله تعالى حج  
البيت ثم اعلم انه لا مخالفة بين المتقدمين والمتأخرين في اسباب  
العبادات فالمقدمون لما قالوا اسبابها بغير الله تعالى علينا شكرا  
لها فانما اراد والاسباب الحقيقية والمتأخرون لما ذكر والاسباب الدورية

وهو

بلح

هنا

هنا من الوقت وغيره انما اراد والاسباب الظاهرية وحينئذ فلا محل للترجيح  
ابن الهام في الخبرين من ان الموجه مذهب جماعة ان السبب للصلاة بوالى النعم  
المقتضية في القتل الى وجوب الشكر غير انه قد اعتبر منها سببا اما الوقت  
فمخير به العلامة انتهى شروع في الاصل الثاني من الاصول الاربعة للاحكام  
وهي في اللغة الطريقة المعتادة وفي الاصول قوله عليه السلام وفعله ونفريه  
وهو سلوكه عند امر يعاينه من سلم وطريقة العناية وفي اللغة ما قد عرف في بحث  
العزيمة من ما واظب عليه النبي عليه السلام مع الترك احيانا بلا عذر ولما كانت  
في الاصول تطلق على ما ذكرنا اختار لفظ السنة دون الحديث والخبر لاختصاصهما  
بالقول **والاقسام التي سبق ذكرها** للكتاب من الخاص والخاص والظاهر والخوانه  
ومقابلها والحقيقة والخواتم العارية التي يبلغها عشرون قسما ومن القسمة  
الظالم للكل التي صارت به الاقسام ثمانية قسما بالاعتبار ثمانية في السنة  
اي في قسم منها وهو الخبر لان قول النبي عليه السلام **حجة كاللحم** وهو كلب يجمع  
لوجوه الفضاحة فيجري فيه هذه الاقسام ايضا ويألفها في الكتاب العزيز بيان  
فيها لانه نوع الكتاب في الحجية فلا يحتاج الى اعادتها **وهذا الباب لبيان ما يخص**  
**به السن** اي في قسم منها وهو الخبر لان قول النبي عليه السلام لانه المحتاج الى  
بيان فهو ذلك اي ما يخص به بالاستئثار **الاربعة اقسام الاول في كنية الا**  
**نصا** **بقا من رسول الله صلى الله عليه وسلم** الثاني في الانقطاع الثالث في  
محل الخبر الذي جعل الخبر فيه حجة الرابع في بيان تفسير الخبر والكل راجعة  
الى بيان الاصل بالنبي عليه السلام وهو ما يخص به السن كما اشار اليه في  
التوضيح ثم اعلم ان حجية السنة ضرورية وبنية وينتف العلم بتحتمها وهي المنق  
على طريق وصوله اليها وهو السند وهو الجار عنه بانه حدث به فلان او خلق  
كثير وهو جواز انشاؤيا في ايضا الكلام على عصمة عليه السلام في بيان افعاله  
ثم الخبر ينقسم باعتبار ابي سواتر واحاد اشار الى بيانها بقوله اي كنية الاصل  
بنا وهو ان يكون **كالا** بلا شبهة وهو الكامل **كالمواتر** اذ دخل كان التثنية  
لان الكامل فردا اخر وهو البعاج منه شائفة وهو افوكي من المواتر لان سماع

باب بيان اقسام السنة

واخوانها

كما لكتاب وهو كلام

الاقسام اربعة الاول كنية الاتصال بقا من رسول الله صلى الله عليه وسلم

توزيعها وبيان اقسام الخبر في البحث الرابع

وهو



الكلام مع معانية المتكلم اقرب الي النهم كما اشار اليه في التفسير وهو في اللغة من  
 المتواتر وهو يتابع اشياء بينهما مهلة وفي الاصطلاح الخبر الذي رواه قوم لا يجهل  
 عددهم ولا يتوهم توأهمهم على الكذب شرط فيه امرين الاول عدم احصاء العدد  
 وتفسيره في التلويح بما لا يدخل تحت الضبط وتفسيره الهندي بما لا يجهل عددهم عادة  
 لكن يتم لانه لا يمكن احصاءه فانه ليس بشرط انتهى وهذا الشرط يختلف فيه فا  
 ختاره المصنف تبعاً للخبر الاسلام وعند الجمهور ليس بشرط فان الحاجة او اهل جامع  
 اذا الخبر واعن واقعة منعهم من اقامة الحج والصلاة يحصل العلم بخبرهم مع كونهم  
 محصورين كذا في التفسير وهو الحق وعلى كل من المؤلفين لا يشترط في التواتر  
 عدد معين خلافاً للبعض والقول به قول بلا دليل كما في التلويح وفي التفسير  
 والصحيح انه لا يخص في عدد وضابطه ما حصل العلم عنده وقل عدد حصل به  
 العلم معلوم لله وغير معلوم لنا انتهى الثاني عدم اسكان توأهمهم على الكذب  
 حتى لو اجتمع غير محصور مما يجوز توأهمهم على الكذب فيه لغرض من الغرض لا  
 يكون متواتراً وهو شرط متفق عليه ولذا اختلف في الخبر ان المتواتر خبر جماعة  
 يثبت العلم لا بالقرائن المنفصلة ولم يشترط المصنف العدالة والاسلام في الخبرين  
 لانه ليس بشرط فيه حتى لو اجتمع غير محصور من كبار بلدة يموت ملكهم حصل  
 لنا اليقين وامثال خبر اليهود يقتل عيسى وتابيد دونه رين موسى علمهما السلام  
 فلا نسلم تواتره وحصول شرايطه في كل عهد كذا في التلويح واختاره في الخبرين  
 وترك المصنف يدين لادبهما في المتواتر احدهما ان يكون مستند الى الحسن  
 سمعا او غيره حتى لو اتفق اهل اقليم على سئلة عقلية لم يحصل لنا اليقين حتى  
 يتم البرهان كذا في التلويح وجزم به في الخبرين ثانياً شرط في المستمع وهو  
 ان يكون المستمع من اهل لبقول العلم بالخبر مع علمه بذلك قبله لئلا يلزم تحصيل  
 الحاصل كذا في التفسير ثم اعلم انهم جعلوا سورا القصة الخبر مع ان السنة قد  
 شتملة على غيره من الامر والنهي والنقل فالتأني بال طرق المذكورة واجاب  
 عنه في التلويح بان المصنف حقيقة بالمتواتر وغيره هو الخبر ومعنى انضاف الى  
 واليهي به ان الاخبار يكونه كلام النبي صلى الله عليه وسلم متواتر انتهى ومعنى انضاف

٢ اي توأهمهم

النقل

در تفسير المفسر بعض ان التفسير في الخبر ان المتواتر خبر جماعة يثبت العلم بخبرهم مع كونهم محصورين كذا في التفسير وهو الحق وعلى كل من المؤلفين لا يشترط في التواتر عدد معين خلافاً للبعض والقول به قول بلا دليل كما في التلويح وفي التفسير والصحيح انه لا يخص في عدد وضابطه ما حصل العلم عنده وقل عدد حصل به العلم معلوم لله وغير معلوم لنا انتهى الثاني عدم اسكان توأهمهم على الكذب حتى لو اجتمع غير محصور مما يجوز توأهمهم على الكذب فيه لغرض من الغرض لا يكون متواتراً وهو شرط متفق عليه ولذا اختلف في الخبر ان المتواتر خبر جماعة يثبت العلم لا بالقرائن المنفصلة ولم يشترط المصنف العدالة والاسلام في الخبرين لانه ليس بشرط فيه حتى لو اجتمع غير محصور من كبار بلدة يموت ملكهم حصل لنا اليقين وامثال خبر اليهود يقتل عيسى وتابيد دونه رين موسى علمهما السلام فلا نسلم تواتره وحصول شرايطه في كل عهد كذا في التلويح واختاره في الخبرين وترك المصنف يدين لادبهما في المتواتر احدهما ان يكون مستند الى الحسن سمعا او غيره حتى لو اتفق اهل اقليم على سئلة عقلية لم يحصل لنا اليقين حتى يتم البرهان كذا في التلويح وجزم به في الخبرين ثانياً شرط في المستمع وهو ان يكون المستمع من اهل لبقول العلم بالخبر مع علمه بذلك قبله لئلا يلزم تحصيل الحاصل كذا في التفسير ثم اعلم انهم جعلوا سورا القصة الخبر مع ان السنة قد شتملة على غيره من الامر والنهي والنقل فالتأني بال طرق المذكورة واجاب عنه في التلويح بان المصنف حقيقة بالمتواتر وغيره هو الخبر ومعنى انضاف الى واليهي به ان الاخبار يكونه كلام النبي صلى الله عليه وسلم متواتر انتهى ومعنى انضاف

النقل به ان الاخبار يكونه نقله متواتر ويدور على الحد في الاتصال في كل  
 وقت انفاذاً الى الجصاص لان المشهور عند من المتواتر يكون اجزءه كاوله  
 واوله كآخره ووسطه كطرفيه وحاصله انه يشترط في المتواتر استواء الطرفين  
 والوسط في انه خبر جماعة يثبت العلم بنسبة كمثل القرآن والصلوات الخمس  
 واعداد الركعات وسائر الركوات واروش الجبايات واعداد الطواف والوقوف  
 بعرفات كذا في التفسير وانه اي المتواتر يوجب علم اليقين اي علماً يقينياً  
 كذا في تفسيره الجلالان وفي ضياء العلوم اليقين زوال الشك كاليقين علماً  
 ورياً لا ينجذ من انفسنا العلم الضروري بالبلات النائية كحكة وبغداد والامم  
 الخالية كالبنيا والاوليا بحيث لا يحتمل التيقن اهلاً وما ذاك الا بالخبر وفسر  
 العلم الضروري من المتواتر في التلويح بما لا يستقر الي تركيب الخبر حتى انه  
 يحصل لمن لا يعلم ذلك كالصبيان وجواز ترتيب المقدمات لا ينافي ذلك كما  
 لصبيان وجواز ترتيب المقدمات لا ينافي ذلك كما في بعض الضروريات انتهى  
 وفي المواقف العلم الحادث يتقسم الى ضروري وكسبي فالضروري قال الثاني  
 هو الذي يلزم نفس المخلوق لزوماً لا يجدي لانفكاك عنه سبباً ولا تحصيله ما  
 لا يكون تحصيله معذوراً للمخلوق والبداهي انتهى ما يثبت مجرد العقل فهو  
 من الضروري والكسبي يقابل الضروري والنظري ما يتضمنه النظر الصحيح  
 وتماه فيه وفي التفسير من زعم ان العلم ضروري للمتواتر وهو الجمهور  
 يشترط سبق العلم بهذه الامور بمعنى شرايطه لان العلم عنده حاصل عند خبر  
 التواتر يخلق الله تعالى فان خلق العلم له علم ان الخبر شتملة على هذه الشروط  
 وان لم يخلق له العلم علم لخلال هذه الشروط او بعضها فتضابط العلم حصول  
 هذه الشروط عند حصول العلم بخبر المتواتر لان تضابط حصول العلم بخبر  
 التواتر سبق حصول العلم بهذه الشروط انتهى وتفسير الهندي الضروري عند  
 الجمهور بالحاصل من غير نظر وفكر وتفسيره القرطبي بمعنى عدم الحاجة الى الشعور  
 بالواسطة انتهى وفي الخبرين وينقسم المتواتر الى ما يقيد العلم بموضوع لاخبار  
 العدد وغير موضوع لسني منها بل يعلم عندها بالعادة كاجار علي وعبدالله بن



جعفر يحصل عند ما علم السجاعة والسخا ولا يدين عليها السجاعة منها  
 اذ ليس للمودع من مهور اعطاء الا في ولا التزاما الا بالمعنى الاعظم لواز منقل  
 فاقبل القابل لا يخطو رعدة السجاعة الى اخره **او يكون** بالنصب عطفت على يكون  
 المصنوب بان اي يكون كناية الاتصال **انما لا فيه شبهة صورة** لكونه  
 احاد في الاصل معنى لا معنى لان الامة قد تلت بالقبول **وهو ما كان من**  
**الاحاد في الاصل** وهو القرن الاول اي الصحابة ثم **انتشر حتى نقله قوم**  
**لا يتوهم نواظهم على الكذب وهم القرن الثاني ومن بعدهم** اي القرن  
 الثالث ولذا قال في التقرير والعبارة للاشهر في القرن الثاني والثالث  
 لا القرنين التي بعدها فان عامة اخبار الاحاد اشهرت في هذه القرون ولا  
 سمي مشهورا حتى لا يجوز الزيادة عليها على الكتاب خبر النسخة انتهى وعرف  
 المشهور في التقرير بما كان احاد الاصل متواترا في القرن الثاني والثالث  
 مع قبول الامة وهو قسم من المتواتر الجصاص وعامة قسم المتواتر عند  
 الجصاص ما فاد العلم بمضمون الخبر ضرورة او نظرا وهو المشهور انتهى **وانه**  
 اي المشهور **يوجب علم الطائفة** وهي زيادة توطيئ وتسلين يحصل  
 للنفس على ما ادر كنه فان كان المدرك يقينيا فاطمينها بزيادة اليقين وكاله  
 كما يحصل للمتيقن بوجود ملكة بعد ما يشاهد بها واليه الاشارة بقوله تعالى  
 ولكن ليطيئن قلبى وان كان طينا فاطمينها رجحان جانب الظن حيث يكاد  
 يدخل في احد اليقين وهو المراد هنا وحاصله سكون النفس من المضطراب  
 لشبهة الا عند ملاحظة كونه احاد الاصل فيفيد حكما دون اليقين وفوق اصل  
 الظن انتهى وحاصله ان العلم به استدلالى وصار حجة للعمل به كالمتواتر في  
 الزيادة على كتاب الله تعالى وهو نسخ عندنا لكن لا يمكن جاحده لان جوده  
 لا يؤدي الى تكذيبه عليه السلام لانه لم يسمع منه عدد لا يتوهم نواظهم على  
 الكذب بل يؤدي الى خطئته العلم وهي ليست بكفر بل بدعة وضلالة كذا في  
 التقرير وفي التقرير قيل يمكن تجرده عند الجصاص والمضى الانسان على عدمه لا  
 حادية اصله فلم يكن تكذبا له عليه السلام **او يكون** اتصاله بنا **انما لا فيه**

شبهة

**شبهة صورة** وهو ظاهر ومعنى حيث لم تلتق الامة بالقبول **خبر الواحد**  
 وهو علم على هذا النوع من الاخبار فلا يراعى فيه المعنى نستط ما يقال كيف  
 قال **وهو كخبر زيد والواحد والمثنان فصاعدا لا عبرة للمعددين**  
**بما كان يكون دون المشهور والمتواتر** وحاصله انه ما ليس واحدا من  
 المتواتر والمشهور كما في التقرير وقوله لا عبرة للمعددين رد لقول من فرق  
 بين الواحد والمثنان فصاعدا فيقول الثاني دون الاول وقوله والمتواتر م  
 مستغنى عنه لان ما كان دون المشهور فهو دون المتواتر بالضرورة كذا في  
 التقرير **وانه خبر الواحد يوجب العمل** لان فادته غلبت الظن بالصدق عند  
 استجتماع شرائطه وهي كافية لوجوب العمل **دون علم اليقين** اي ولا يوجب  
 علم يقينيا وهو مذهب اكثر العلماء وجميع المتأخرين **بالكتاب** دليل وجوب العمل  
 وهو قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وليرحموا  
 قومهم اذ ارجموا اليهم لعلمهم بخبرون ونسرا الجلال لا لولا هذا والمعرفة  
 القبيلة والطائفة الجامعة في يستغنى عن اعيان المالكين والعلم بخبر زيد  
 اي عقاب الله باستئصال امره وفيه ذكر في التلويح ان لكل هذا المطلب والا  
 يحجب لا يمنع التبرجى على الله تعالى والطائفة بعض من الفرقة واحدا واثنان  
 اذ الفرقة هي الثلاثة فصاعدا وبالجملة لا يلزم ان يبلغ حد التواتر فدل على  
 ان قول الواحد يوجب الحذر وقد يحجب ان المراد الضمني في الغرض بقرينة  
 النسخة ويلزم تخصيص الخبر بخبر الجهادين بقرينة ان المجتهد لا يلزمه وجوب  
 الحذر بخبر الواحد لانه ظني والمجتهد فيه مساع ومجال على ان يكون لكل الملائم  
 يحجب والمطلب محل نظر ثم قوله كل فرقة وان كان عاما لانه حقيق بالاجماع على  
 عدم خروج واحد من كل ثلاثة انتهى وقد يقال ان لكل انما كانت عند المطلب  
 بقرينة ما قبلها وهو الامر بالانذار فان وجوب الانذار انما كان لطلب الحذر ولا  
 نذر الاخبار المحرقة عند الرجوع كذا في التقرير **والسنة** وهو انه عليه السلام  
 كان يرسل الافراد من اصحابه الى اماكن لتبليغ الاحكام واجاب بنوا على الامام  
 وهذا اولى من الاستدلال **خبر الواحد** بقبول خبر بريرة وغيره في الصدقة

اوله ينفذ وام

والضمير



والهدية لجواز ان حصل النبي صلى الله عليه وسلم علم يقيد فاعلى انه انما يدل  
على النبوة دون وجوبه **والاجماع** وهو انه نقل من الصحابة وغيرهم الا  
ستدلال خبر الواحد وعلمهم به في الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى وتكرر  
ذلك وشاع من غير تكبر وذلك يوجب العلم عادة باجماعهم كالمقول الصريح  
وقد دل سياق الاخبار على ان العمل في تلك الوقائع كان بنفس خبر الواحد  
وما نقل من الكارهم بعض اخبار الاحاد انما كان عند تصور في افادة الظن  
ووقع دونه في الصدق **والفقول** وهو ان المتواتر لا يوجد في كل جادة  
فلور خبر الواحد لتعطلت الاحكام **وقيل** قايله القاساني وابن داود والروا  
قضى جماعة من المتكلمين وبعض الحديثيين ومنهم احمد بن حنبل وداود الظاهري  
**لا عمل الا عن علم بالنص** وهو قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم اي لا  
تتبعه بغيره وهو الامتناع **فلا يوجب خبر الواحد العمل** لانه لا يوجب العلم هذا  
قول من قد ساءه الاصل الحديث لكن احتجوا بالمعاملات منه فان خبر الواحد فيها  
يوجب العلم قالوا المخرج من كل حق لنا بطريق لا شبهة فيه وكذا الراوي  
ان كان متسكبا به في الاحكام عند عدم الضرورة **او يوجب العلم** هذا قول  
احمد ومن تابعه فعندهم الاخبار التي حكم اهل الحقيقة بصدقها بوجوب العلم  
اليقين لكن يوجب علم الضمان ضروري عند احمد واستدل ليا عند احمد داود  
**لا شفا للآزم** لتلليل لعدم وجوبه العمل يعني ان العلم لا يرفع للعمل وانما  
اللازم مستلزم من انفا الملزوم **والثبوت الملزوم** لتلليل لوجوبه العلم يعني  
ان العلم لا يرفع للعمل وانما اللازم مستلزم من انفا الملزوم **والثبوت الملزوم**  
لتلليل لوجوبه العلم يعني ان العمل يستلزم العلم والعمل ثابت بالانفاق  
فلذا العلم لئلا يلزم وجود الملزوم بدون اللازم وهذا على قول من قال  
انه يوجب علما استدلالا فان ما كان بثبوته باللائمة فهو استدلالا والجواب  
عن الامة انما يمنع ان المراد هنا المنع عن اتباع الظن مطلقا بل فيما يكون  
المطلوب منه العلم يقينا من اصول الدين وقيل المراد من قوله ولا تقف  
منع الشاهد عن جزم الشهادة الا بما يتحقق على انما ابغنا الظن في خبر الواحد

من مضاعف

مكروني

بل ابغنا الدليل الذي يوجب العمل خبر الواحد من السنة المتواترة والا  
جماع كذا في التفسير ثم اعلم ان قولنا ان خبر الواحد يقيد العمل دون العلم  
بعمومه ليس بملازم للخاري ومسلم ثم وهما منظون كخبر غيرهما **والرواية**  
وجزم من الصلاح وجماعة بانه منقطع بجمعة لان الاجماع على قبوله وان كان  
عن ظنون بظن معصوم كالكثير على خلافه وتماه في الخبر **والرواية عرف**  
**بالنقطة والتقدم في الاجتهاد** لتقسيم الخبر بحسب الراوي وحاصله ان الراوي  
اما معروف بالرواية او مجهول اما المعروف فان كان معروفا بالنقطة يقبل  
مطلقا والا فان وافق نيا سائقا قبل والا اما المجهول فاما ان يظهر حديثه في  
القرن الثاني او لا فان لم يظهر جاز العمل به في القرن الثالث لا بعده وان  
ظهر فاما ان يشهد السلف له بجمعة الحديث فيقبل او يردوه فلا يقبل او سكنوا  
عنه فيقبل او يتقبل البعض ويرد البعض مع نقل الشكالات عنه فان وافق  
نيا سائقا قبل والا فلا كذا في التلويح وفي الخبر ان هذا تقسيم للراوي عنه عليه  
السلام بلا واسطة وليس يظهر صحابيا لانه من صحبه على وجه المخذ والتسليم  
ما ياتي **كلنا الراشد بن** وهو ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم  
**والعباد له** جمع عبد لله في عبد قال الكلبي في وهو ربيعة عبد الله بن عباس  
وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص واما قول  
الجوهري في الصحاح بدل العاص ابن مسعود ومردود عليه لانه مناف لما قال  
اعلام الحديث كالا ما مر احد وغيره وهو اهل هذا الشأن والموجود فيه لهم  
انتهى ورد في فتح المديح بان الحق دخول عبد الله ابن مسعود فيهم لان هذا الاسم  
غلب على من اشهر بالفتنة والنسبة والنسبة من الصحابة وابن مسعود اولى بذلك لانه  
وملازمه له عليه السلام وعلى هذا لا يدخل حصة كل من اشهر بالفتنة لرؤيد  
بن ثابت وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله تعالى عنهم **كان حديثه**  
**حجة يترك به القياس خلافا لما لك** اطلعت فشمع ما اذا كانت علة القياس ثبتت  
ببعض الاول فان الخبر مقدم مطلقا لان الخبر يقين باصالة من حيث انه قول الرسول  
عليه السلام لا يحمل الشبهة الخطا وانما الشبهة في عارض النقل بحيث يحمل العاطف



والنسيان والكدب والقياس **محمّد بن يحيى** كما صله وعليه تدبر بوث الملائكة قطعا  
احتمل ان يكون مخصوص الاصل شرط البوث الحكم او خصوصية النزاع مانع  
منه ولان ترك الصحابة القياس بالخبر متواتر المعنى وان كانت احادها غير متواترة  
فترى فيكون اجماعا وان عرف الراوي **بالعدالة** **دون النعمة كائنا في هرة**  
وسلمان وبلال ولا بد ان يقول عرف بالعدالة والضبط كما في الخبر فان مجرد  
العدالة لا يكفي في الصحة وفي الخبر روي ابو هريرة نعتيه انتهى معنى فلا يصح اد  
خاله في هذا القسم وسياتي ايضا ان **دفع حديثه القياس على به وان خالفه**  
**لم يترك الحديث بالضرورة** لان النقل بالمعنى كان مستغنيا عنهم فاذا انقصر  
فقه الراوي لم يؤمن من ان يذهب بشئ من معانيه فيدخله شبهة زائدة يجلوا  
عنها القياس والمراد بالضرورة ان تخالف جميع القيسية فينبذ يترك العمل به  
وفي قوله بالضرورة لطف ورعاية ادب قال في هذا السلام وانما ينبغي بما قلنا ان  
نصورا عند المناظرة بقية الحديث فاما المارد رايهم فهاذا الله من ذلك فان **محمّد بن يحيى**  
انه تعالى حكى عن ابي حنيفة في غير موضع انه اجمع بمذهب ابي مالك رضي  
الله تعالى عنه وقوله فاطلك ابي هريرة رضي الله تعالى عنه حتى ان المذهب  
عند اصحابنا انه لا يرد حديث ائمتنا الا اذا استدل بالراي والقياس انتهى  
وبهذا القيسية في التلويح بالتي لا يكون بوث اصلها بخبر راوي غير معروف  
**حديث المصراة** من صرته جمعة والمراد الشاة التي جمع اللبن في ضرعها بالشاة  
وترك الحلب مدة لينظفها المشتري كثيرة اللبن وقول صدر السريعة لينظفها  
المشتري سمينا فيه نظرا والمخفلة بمعناها روي ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه  
وسلم قال لا تصرفوا الابل والتم من ابناءها بعد ذلك فهو خير النظر من بعد ان  
تجلبها ان رضيعها اسكها وان سخطها ردها وصاعا من تمر وجه كون هذا الحديث  
مخالفا للقياس الصحيح ان تدبر ضمان العدوان بالمثل ثابت بالكافي وهو قوله  
تعالى فمن اعتدي عليكم فاعندوا عليه مثل ما عتدي عليكم وتدبره باليمين ثابت  
بالسنة وهو قوله عليه السلام من اعتق شتما له في عبد فهو عليه نصيب من  
ان كان موسرا وكلاهما ثابت بالاجماع المتفق علي وجوب المثل او القيمة عند فوات

محمّد بن يحيى

المفترقات

بالفقه ومفهومه انه اذا كان ثبوت  
اصلها كذا لا يترك الحديث وهو ظاهر

فان قيل **محمّد بن يحيى** في ذلك اجيب

المعنى فليكن رد هذه الحديث بناء على مخالفة الكتاب والسنة والاجماع ولا نزاع  
بان هذه الصورة ليست من ضمان العدوان من حيثها لكنه بعد نسخ العقد  
انه تصرف في ملك الغير لارضي لان البائع انما يرضى بطلب الشاة على تقدير ان  
يكون ملكا للمشتري فيثبت فيها الضمان بالمثل او بالقيمة قياسا على صورة العقد  
الصريح كذا في التلويح وذكر القاضي ابو زيد في الاسرار ان هذا الحديث مخالف  
للقياس من وجوه اخر منها انه اوجب رد صاع من تمر متاملة الذي يطلب بعد  
الشراء والتبض واللبن بعدها لا يكون مضموما على المشتري لانه فرع ملكه فلا  
يضمن بالعدي لعدم التعدي ولا بعد لان ضمان العقد يثبت بالتبض المأثري  
انه لا يضمن اللبن الذي يحدث بعد التبض وكذا الذي حدث عند العقد لم يطلب  
بعد التبض لان الذي كان عند العقد لم يكن مالا لكونه باطنا وليس كان مالا  
كان صفة للشاة فلا يكون له حصة من الثمن مالم يراى اصله ولو زال قبل  
التبض لم يستطع شئ من الثمن فكذا بعده وليس جاز ان يقابل الضمان فينبغي  
ان يستط البائع حصته من الثمن ان كان ضمانا عند وليس كان ضمانا التعدي  
وجب ان يضمن بالمثل او القيمة اما القصاص من التثمة بلا تقوم قل اللبن او كثر  
فلا وجه له في الشرع انتهى واما الحكم في المذهب عندنا فمحرره السيرامي قال  
من اشترى مصراة على انها لبون فالبيع فاسد في رواية الاسرار وبه اخذ الكوفي  
لانه بيع بشرط وجاز في رواية الطحاوي لانه بيع بوجه مرغوب فلم يكن شرطا في  
الحقيقة كالشرا بشرط السلامة فلو جلبها فلم يجدها لبونا اخذها بالقيمة على رواية  
الاسرار ولا رجوع بالنقصان لعدم العيب واخذها بالثمن على رواية الطحاوي وروا  
جمع بالتقصان لتحقق العيب بثبوت الوصف المرغوب وامتناع الرد لبثوث الزيادة  
المولدة من المبيع ولو اشترىها بغير شرط وفي ظنه انها لبون لم تجلبها فلم تكن  
لبونا فالبيع جاز اتفقا ولا رجوع بشئ الاعلى رواية الطحاوي لكونه عيبا انتهى  
وفي فتح القدير لو اشترى رواية الطحاوي للمثوري كان حسنا لغزو المشتري  
بالقصرية ولو اغفر ببول البائع عي خلوب فتبصر خلافه بعد الولادة يرجع فكذا  
هنا انتهى وما ذكره الماكل في شرح المشارق ان القصرية ليست بعيب عندنا

المنفصلة



انما هو على رواية الكرخي ثم اعلم ان اشتراطه الراوي لتقدم الخبر على القياس  
 مذهب عيسى بن ابيان واخاؤه القاضي ابو زيد وخرج عليه حديث المصراة وخبر  
 العراق وتابعة اكثر المتأخرين واما عند الكرخي ومن تابعه من اصحابنا فليس  
 الراوي شرطاً لتقدم الخبر بل يتقبل خبر كل عدل ضابط اذ لم يكن مخالفاً للكتاب  
 والسنة المشهورة ويقدم على القياس قال ابو اليسر واليه مال كثير من العلماء  
 لان التغيير من الراوي بعد ثبوت عدالة وصحة موهوم والظاهر ان يروي  
 كما سمع والدليل على صحته ان عمر رضي الله تعالى عنه قبل حديث **محمد بن** رجل من  
 مالك في الجين وان كان مخالفاً للقياس لان الجين ان كان حيا وجبت الدية  
 كاملة وان كان ميتا فلا يجب فيه شيء وقيل خبر الضحاك في توريث المرأة من  
 زوجها وكان القياس عنده خلاف ذلك لان الميراث يثبت بملك قبل الموت  
 والزواج لا يملك الدية قبل الموت ومعلوم انهما لم يكونا من فقهاء الصحابة وله  
 شواهد كثيرة ولهم ينقل هذا التفصيل عن اصحابنا بدليل انهم علموا بخبر **ابن**  
 في الصيام اذا اكل او شرب ناسياً مع انه مخالف للقياس حتى قال ابو حنيفة  
 لولا الرواية لقلت بالقياس ولهم ينقل عن احد من السلف اشتراطه الراوي  
 للتقدم فثبت انه سجد واجاب عن حديث المصراة والعريضة وخبرها ان  
 ترك اصحابنا العمل بخالفها الكتاب وهو ما نلونا والسنة والجماع المتقدمين  
 لا يعرفه الراوي على ان لا نسلم ان ابا هريرة لم يكن فيهما بل كان ولم يرد  
 شيئاً من اسباب الاجتهاد وقد كان يفتي في زمن الصحابة وما كان يفتي في ذلك  
 الزمان المجتهد فكأن وجه لروايته وهذا وان كان فيه حفظ الجانب **ابن**  
 ففيه ترك الحفظ الجانب علي وابن عباس رضي الله تعالى عنهما فاهم رد واخبر  
**ابن** هريرة الوضوء مما مسه النار كذا في التقرير ورده في التلويح بقوله ما  
 روي من استبعاد ابن عباس خبر **ابن** هريرة في الوضوء مما مسه النار ليس  
 للقياس بل استبعاد الخبر لظهور خلافه انتهى وكذا في الخبر من جهة التقدم  
 الخبر على القياس مطلقاً وبه يبطل قول المتعصبين ان الحنفية اصحاب الراي  
**وان كان** الراوي **مجهولاً** ففسره فخر الاسلام بالمجهول في رواية الحديث **الخبر**

كما هو قول اكثر فالحق تقدمه  
 عندنا على القياس مطلقاً

عن مجهول النسب فاهم غير مأمعة من قبول حديثه كذا في التقرير **لم يعرف**  
**لا حديث او حديثين** ذهب بعضهم الى ان هذا كتابة عن كونه مجهول العلة  
 والضبط اذ معلومهما لا باس بكونه منفرداً بحديث او حديثين واورده عليه  
 ان عد التجميع الصحابة ثابتة بالايات والمحدث الواردة في فضلهم ليجب  
 ان الجزم بالعدالة يختص بمن اشتهر بالصحة والباقيون كسائر الناس فيهم  
 عدول وغير عدول كذا في التلويح وسياتي بيان الصحابي في بحث المرسل  
 ان شاء الله تعالى **كرامة بن محمد** بالصاد المهملة فانه روي ان رجلاً صلي  
 خلف الصفوف وحده فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالاعادة كذا في التلويح  
 وحكمه عندنا الكراهة لغير عذر **فانه روي عنه السلف** وشهد والله بحجة  
 الحديث **واختلفوا فيه** اي في قبول حديثه بان قيل البعض ورد البعض  
 وفنده فخر الاسلام وغيره بان ينقل الثقات عنه ويوافق القياس فان فات  
 احدهما لا يقبل ومثال ما اختلفوا فيه وجد الشيطان حديث معتل بن سنان  
 في بروع مات عنها هلال ابن مرة وما سمي لها مهر او ما دخل فقضي عليه السلام  
 بهر مثل نسائهم فقبله بن مسعود ورده علي رضي الله عنهما وقال ما نفع  
 بقول امرائي بوال عتيبة قال شمس الائمة الكردي ان من عادة العرب  
 الجلوس محبباً فاذا بال يقع البول على عتيبة وهذا البيان فله احتياطاً  
 عذاب حيث لم يستتر هو البول وهذا طعن من علي رضي الله عنه وقد  
 روي عنه الثقات كابن مسعود وعلمة وابن مسروق وغيرهم فعلمنا به  
 لما وافق القياس عندنا فان الموت كالدخول بدليل وجوب العدة في الموت  
 ولهم يعمل به الشافعي لما خالف القياس عنده كذا في التوضيح يعني ان  
 الممتد عليه عاد سليماً اليها كما لو طهرتها قبل الدخول بها وفي الصحيح بروع  
 اصحاب الحديث يقولون كسبر البيا والصواب النسخ لانه ليس في الكلام نقول  
 الخروج وعوداً اسم واذا انتهى وتغير في التحرير في هذا المثال بان علي بن  
 مسعود كان بالراي غير انه شر برواية الموافق لرايه من اطلاق الموت با  
 لدخول وهو اعمر من البول ليجوز اعتباره كالمثبات لان ينقل انه بعد

بني

راية بن عبيد



استدل به وهذا نظري المثال غير قاض في الماهل **سكتوا عن**  
**الظن** اي عند الرد بعد ما بلغهم الحديث فكذلك لان السكوت في موضع  
 الحاجة الي البيان بيان فان الحاجة داعية الي بيان البطلان كان باطلا لا  
 ن السلف لا يهتم بالتصوير والسكوت عما يعرفون بطلانه تعصير فاذ السكوت  
 كان ذلك بيان انه مقبول **ما را المعروف** اي صار الجوهل كالراوي المعروف  
**وان لم يظهر من السلف الا الرد كان مستنكرا** اي يسمي مستنكرا **ومثلا**  
 لانهم كما لا يهتمون برد الحديث الثابت لا يهتمون بترك العمل به فانما قام  
 علي الرد دليل علي انهاهم اياه في هذه الرواية كحديث فاطمة بنت قيس انه صلى  
 الله عليه وسلم لم يجعل لها نفقة ولا سكني وقد ظلمها زوجها ثلاثا فزده عجز  
 وعجزه من الصحابة وقال لاندع كتاب ربا وسنة نبينا بقول امرأة لا تدري  
 اصدقت ام كذبت حفظت ام نسيت قال عيسى ابن ابان اراد بالكتاب والسنة  
 القياس لا عن نبوته بهما حيث قال تعالى فاعبروا وحديث معاذ رضي الله عنه  
 في القياس مشهور وقال بعضهم اراد بالكتاب قوله اسكنوهن وبالسنة ما  
 قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المطلقة الثلاث النفقة وال  
 السكني مادامت في العدة وفي التلويح لتأويل ان يقول هو ما قبله ابن عباس  
 رضي الله عنهما وقال به الحسن وعطاء السجستاني واحمد فكيف يكون مما رده  
 الكل اللهم ان يجعل للاكثر حكم الكل مع كونه مخالفا لظاهر الكتاب والسنة  
 انتهى وحاصله انه حديث فاطمة بن قيس الساذ لا يعمل به وتمازجته في  
 فتح القدير من النفقات **والله لم يظهر حديثه في السلف ولم يقابل برده**  
**ولا قبول يجوز العمل به** لان العدالة اصل في ذلك الزمان وهو الصد  
 الاول فباعتبار هذا الظاهر يخرج جانب الصدق في خبره وباعتباره لم  
 يظهر في السلف تمكن فيه لانه يجوز العمل به اذا وافق القياس علي وجه  
 حسن الظن به **ولا يجب العمل به** شرعا لان الواجب لا يثبت مثله من الطرق  
 الضعيف واورد عليه انه لو وافق القياس كان الجواز بالقياس فافادته  
 الجواز به واجيب جواز اضافة الحكم اليه حتي لا يتمكن باقي القياس من منع

هذا الحكم لكونه متصفا الي الحديث كذا في التفسير ثم اعلم ان جواز العمل به  
 انما هو في قرن الصحابة والتابعين وتابعيهم للحديث خير القرون فترني  
 ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفسوا الكذب فهذا الاختلاف المهيكل  
 في التوضيح **وان جعل المخرج لسرايط في الراوي** اي من صفاته كذا  
 ذكره فخر الاسلام وانما قيد به لان ما ذكر قبله من كونه معروفا او مجهولا  
 ليس بصفة حبيبة وان كان له تعلق به لان المعرفة والمجهول قايما بغيره  
**وهي اربعة** بالاستفرا الاول **العتل** وهو عند الحكماء شتر كانه يتا  
 للجوهر المجرد الذي ليس متعلق بجسم لتدبيره وبصرفه فيه ولتوي النفس  
 الإنسانية بحسب تكميل جوهرها فنفا قوة استعدادية وهي التي من شأنها  
 قبول المعنويات الاولى وتسمي عقلا هيولانيا ومنها قوة اخرى تحصل لها عند  
 حصول المعنويات الاولى لها فتتجهيا لاكتساب التكريرات وتسمي عقلا بالملكة ومنها  
 قوة اخرى وهي التي لما ان يحصل المعقول المكتسب المفرد عنده كالمشاهدة  
 ممي شام عن افتقار الي كسب ويسمي عقلا بالتمثل ويقال لحصول المعنويات  
 بالتمثل شاهدة متمثلة في الذهن عقلا مستنادا والذي تقرر عليه اي الكثرة  
 النفا من اصحابنا ما ذكره المصنف ذكره الهندي **وهو نور** اي قوة شبيهة  
 بالنور في انه يحصل لها الادراك ويحتمل ان يراد بالنور النور وهو الجوهر  
 المجرد الذي هو اول المخلوقات ولا يخفى بعد هذا الاحتمال عن الصواب فانهم  
 جعلوا العتل من صفات الراوي والمكلف ثم فسروه بهذا التفسير ويحتمل ان  
 ان يراد به التبايض من هذا الجوهر للادراك وحال نفوسنا بالاضافة اليه  
 حال **ابصارنا بالنسبة** علي نفس الانسان كما ذكره الحكماء ان العتل النعال  
 هو الذي يورث في النفس ويعد لها للادراك وحال نفوسنا بالاضافة اليه حال  
 ابصارنا بالنسبة الي الشمس فكما ان باضاعة نورا الشمس تدرك المحسوسات  
 كذلك باضاعة نوره تدرك المعنويات كذا في **المخبر** يعني اي بصيرته **ب**  
 اي بذلك النور **طريق** فاعل يعني **بعبارة** اي بذلك الطريق والمراد به  
 الافتقار وترتيب المبادي الموصلة الي المطالب ومعني اضافتها صيرورتها بحيث

انما بعد القرن الثالث قلا العقلي الكثرة  
 قلنا في عشرة القضاة يظهر العدالة وعند لا



يؤدي القلب إليها ويمكن من ترتيبها وسلوكها توصد إلى المطلوب من  
**حيث ينتهي إليه** متعلق بيبتي والصغير في إليه عايد إلى حيث أي  
من محل ينتهي إليه **درك الحواس** أي ادراكه فلزم من هذه العبارة أن  
نهاية درك الحواس بداية درك العقل وقد ذكرنا أن بداية درك الحواس  
وهو ارتسام المحسوس في إحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر والذوق  
والشم والسمع والبصر ولا يخفى أن المرسم فيها صورة المحسوس لا نفسه ولا  
درك الحواس ارتسام المحسوس في الحواس الباطنة والمشهور أيضا أنها حواس  
وتفصيلها في التوضيح والتلويح ثم قال في التلويح ثم الظاهر أن معنى التلويح  
المذكور ليس ما ذكره المصنف وغيره من الشارحين وأنه لا يحتاج إلى هذا  
التطويل وإن عود الصغير إلى حيث هو لا زمر الظرفية مما لا يعهد في المرتبة بل  
المراد أن العقل نور يضيء به الطريق الذي ينتهي إليه في الإدراكات من جهة  
أفاد ادراك الحواس إلى ذلك الطريق بمعنى أنه لا مجال فيه لدرك الحواس  
وهو طريق ادراك الكليات مع الجزئيات والمحييات من المشاهدات فان طريق  
ادراك المحسوسات مما يسلكه العلماء والصبيان والمجانين بل الهائم قلبي  
إلى العقل الذي غنى بعده ثم إذا انتهى ذلك الطريق وأريد سلوكه  
طريق ادراك الكليات والكساب النظريات والاستدلال على المحييات لم  
يكن يد من قوة لها يمكن من سلوك ذلك الطريق لأن نور النفس به يه  
تقتدي إلى سلوكه بمنزلة نور الشمس في ادراك المبصرات فإذا ابتدأ  
نسان بذلك الطريق وشرع فيه ورثت المقدمات على ما ينبغي يتقيد المطلوب  
للتقيد الملك الصلح انتهى وأورد على التعريف في التفسير بأنه قد يكون الطلب  
تبعاً بداية المعنويات بمرتبة أو مراتب فاما لو استدل لنا من وجود العالم أنه  
صانعاً عالمافد نطلب بعد ذلك أن علمه عين ذاته أو غيره أولاً هذا ولا ذاك  
والحق أن التعريف انما يأتي فيما له صورة محسوسة واما تعريفه على الإطلاق  
فهو قوة نفسانية يدركها الإنسان حيا في الأمور انتهى **فبنتد** أي يظهر  
**المطلوب للقلب** المسمى بالنفس الناطقة **فندر** أي يدرك القلب المطلوب

بفيض

**تأمل** أي التلبس في التحرير أكثر من العقل قوة بها ادراك الكليات  
وكلها الدماغ عند الفلاسفة والقلب الذي هو المحرر عند الأصوليين وهو المراد  
بذلك النور في التلويح أن معنى كلامهم في العقل أنه قوة للنفس بها يشتمل  
من الضروريات إلى النظريات انتهى وعرفه الشيخ أبو الحسن الأشعري بأنه  
العلم ببعض الضروريات قال في المواقف والمظاهر أنه غير قوة يتبعها العلم  
بالضروريات عند سلاسل الحالات وتماثيه فيه هو **الشرط** ثم اعلم أنه على هذه  
التمارين عرض ولذا صرحوا بأنه يكون قابلاً للشد والضعف ولو كان جوهر  
لم يصح قبوله لها إليه أشار في التفسير **الكامل منه** أي من العقل وهو عقل  
**البالغ** لأن العقل لما تفاوت في الاتخاص بقدر العمل بأن عقل كل شخص بالغ  
هل بلغ المرتبة التي هي مناط التكليف فقدر السمع تلك المرتبة بوقت البلوغ  
أفاته للسبب الظاهر متاخر حكمه كافي السفر والمستنة وذلك لحصول شرايط  
كمال العقل وأسبابه في ذلك الوقت بناء على تمام التجارب الحاصلة بالاحتسابات  
الجزئية والإدراكات الضرورية وتكامل القوى الجسمية من الإدراك والحركة  
التي هي مراكب القوة العقلية بمعنى أنها بواسطتها تستفيد العلوم مرتبة وفضل  
إلى المقاصد ومعونها تظهر آثار الإدراك وهي سخرة مطبوعة للقوة العقلية  
بإذن الله تعالى فهي تسمى بالخذ والماعط واستيفاء اللذات والتحرك للإدراك  
قد رما درك من المصلحة لتحصل الكالات كذا في التلويح **دون القاصر منه**  
**وهو عقل الصبي** لأن الصبي الكامل يتميز وإن كان ضابطاً لا يخشب للذب  
لعله بأن لا أتم عليه فلا يكون جنسه حجة ولأن الشرع لم يجعله ولياً في أمر دنياه  
مقي أم الدين أو لا يبرر رد العبد فانه مقبول الرواية وإن لم يكن ولياً في  
أموره لأنه حق المولى لا لصور عقله قال في التحرير والبلوغ شرط حق الإدراك  
التحليل ولا تدبر في سن التحمل والموت كالصبي انتهى وما في بعض السروج من  
تفسير العقل القاصر بعقل الموت والمجنون فليس يصح في المجنون ادراك العقل  
له أصلاً وفي التفسير وكذا الحكم إذا كان فاسقاً أو كافراً عند التحليل عدلاً  
عند الرواية كما في الشهادة مع أن الرواية أوسع في الحكم من الشهادة انتهى

والشرط هو





**والضبط** لغة الماخذ بالحزم واصطلاحا عند المنجية **وهو سماع الكلام**  
**كما يحق سماعه** بان يصرف همه اليه ويتبيل بالكلية عليه لئلا يشذ منه شيء  
قال في التوضيح وشرطنا حق السماع احترازا عن ان يحضر رجل يجلس وقد  
مضى صدر من الكلام ويخفي على المتكلم هجومه لبعده وهو يزدرى نفسه فلا  
يستعيد ثم **فهمه بمعناه الذي اراد به** اي فهم الكلام ملتصبا بمعناه الذي  
اراد به لغويا كان او غير **ثم حفظه** اي الكلام **بذل الجهد** اي الطافه  
في حفظه **ثم الثبات عليه** اي على الحفظ **كما حفظه**  
اي احكامه بان يعمل بموجبه بالبدن و**مراقبته** واحترامه كما يري نفسه  
احلا للتبليغ فينصرف في مراقبته بعض ما يقين اليه مذكورة بلسانه فان ترك  
العمل والمذكورة بورثان النسيان **علي ساء الظن** بنفسه بان لا يعتمد على  
نفسه ان لا انساه ولا يسامح في حفظه بل **يسعى الظن** اني اذا تركته نسيته  
الحزم سوء الظن ولهذا كان ابن مسعود رضي الله عنه اذا روي حديثا اخذه  
اليهرى يتابع النفس وجعلت ذرايعه ترتد **حوا** باعتبار الظن بنفسه مع  
انه في اعداد درجات الزهد والعدالة والضبط **والفقهامة الي حين ادائه**  
اي يكون مستقولا بالثبات عليه الي حين ادائه وظاهر كلامهم ان الضبط بعد الشيء  
شرط في قبول الرواية وتعميمهم في التلويح بانه ليس بشرط لانهم كانوا يميلون  
اخبار العرب الذين لا يتصور منهم الا نفاق بذلك وشاع وذاع من غير تكبر الا  
ان عذ انبيد الزحمان على ما صح به في سائر كتب المصنوع واليه اشار في الاسلام  
بقوله وهذا من ههنا في الترجيح انتهى وفيه نظر لان في الاسلام جعل الضبط  
على نوعين كامل واكمل فالاول لا بد منه لقبول الرواية ولذا لم يقبل خبر  
من اشدت غفلة خلته او مسامحة او مجازفة وهو ضبط المتن بصيغته  
ومعناه لغة والثاني ان يضمر الي هذه الجملة ضبط معناه فقهامة وشرعية **والثاني**  
نصرت رواية من لم يعرف بالفتنة عند **تولية** من يعرف بالفتنة في باب  
الترجيح وهذا من ههنا في الترجيح **هذه** فتنة علمت ان الاشارة واجمة الي  
الأكمل منه لا مطلقا وفي التوضيح شرطنا حق السماع هنا لاني اقران لان

المعبر في نقله نظمه فلذا ايبالح في حفظه عادة بخلاف الحديث على انه قد  
ينقل بالمعنى حتى لو بولغ في حفظه كانت كافيته ولانه محفوظ لمؤله والمخالفون  
انتهى وفي الخبر ومن الشرايط رجحان ضبطه على غفلة يحصل الظن ويعرف  
بالشهرة وبمرافقة المشهورين بالضبط او غلبتها والافتقار انتهى **والعدالة**  
في اللغة هي **الاستقامة** كماله اي العدل بمعنى العدالة وهو المنزاج عن مخطوئ  
دينه وهي شفاوته واقضاها ان يستقيم كما امره ولا يكون الي البني صلي الله  
عليه وسلم فاعتبر ما يوردي الى الخرج **وهو رجحان جهة الدين والعقل على**  
**طريق الهوى والشهوة** حتى اذا ارتكبت كبيرة او امر على صغيرة **سقط**  
**عدالة** لانه ما بينهما بالذنب فلا تقبل روايته الناسق يد بالاصرار على الضمير  
لان من ابتلى بشي منها من غير اصرار فعدل لان الخبر عن جميعها مستغرة  
فان غير المصوم لا يفتق منه الخبر عن الزلات فاستراط جميعها سدا لباب  
الرواية وحده اصرار ان يتكرر منه تكرار يشعر بقله المبالاة بدينه اشعار  
ارتكاب الكبيرة بذلك كذا في الخبر وللمزيد كروا هنا ترك ما يخل بالمعقود في  
تفسير العدالة ولا بد منه كما في الشهادة ولذا قال في الخبر وهو ملكت نخل  
على ملازمة التقوى والمروءة والشرط اذا عاين الكبار والاصرار على الصفا  
وما يخل بالمروءة اما الكبار فروي ابن عمر الشرك والنخل وقذف المحصنة وا  
لزناء والزنا من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين  
والاحاد في الحرم اي الظلم وفي بعضها واليمين الفوس وزاد ابو هريرة اكل  
الربا وعن علي اضافة السرقة وشرب الخمر وفي الصحيح قول الزور وشهادة  
الزور ومعاذ القمار والسرف وسبب السلف الصالح والظن في الصحابة  
والسعي في الارض بالفساد في المال والدين وعدول الحاكم عن الحق والجمع بين  
صلايين بلا عذر واما الذي يخل بالمروءة فصغار بدالة على حصة كسرة لمة  
واشراط الهجرة على الحديث وبعض بياعات مثلها كالاكل في السوق والبول  
في الطريق والافراط في المريح المنفي للاسحقاق وصحة المازا ذل والاستخفاف  
بالناس وفي اباحة هذا انظر وتعالى الحرف اللينة كالحياكة والصياغة والبس

سواء كانت في الدين او لا يقال طريق  
عدل للمادة . واعتبر هنا اي  
يقبول روايته



النفية قبال لب الحام وكونه انتهى زطامره ان العدالة نزول بنعل ما يحل به  
بالمرودة من غير اصرار وقد صرح به الحلبي في شرح جمع الجوامع وفي فتح القدير  
الحاصل ان ترك المرودة مستط للعدالة وقيل في تعريف المرودة ان لا ياتي الانسان  
ما يعتد منه مما يجسه عن سريته عند اهل الفضل وقيل السميت الحسن وحفظ  
اللسان وتجنب السخن والمجون والارتفاع عن كل خلق وفي انهي وذكر فيه  
ان ما يحل لها المنسي بسراويل فقط ومد رجله عند الناس وكشف راسه في  
موضع بعد فعله خنثه وسوادب وقلة سرورة وحيائه مقارعة شيخ الاحداث  
في الجامع ولا يتقبل شهادة الطغلي والرقاص والمجازف في كلامه والسخرة بلا  
خلاف وكذا ان يشتم اهله وماله ككثيرا وكذا الشتم للحيوان كدابة وكذا  
لبايعها وتستط العدالة بترك الصلاة بجماعة من غير تاويل وبترك الجمعة من  
غير عذر والاكل فوق الشيع الا فيما استثنى والخروج لروية السلطان او المير  
عند قدومه وزكوب البحر للتجارة او التفرج\* والتجارة الى ارض الكفار وفي  
فارس ونحوها وعدم اداء الزكاة وبالشهادة على اقرار باطل او فعل باطل  
وصح في فتح القدير قبول شهادة اهل الصناعات الدينية فما في المحرم ضعيف  
وما يستط العدالة الجلوس مجلس الخمر والشرب وفي الذخيرة والمحيط  
المعانة على العاصي والحن عليها من الكبار ولا يتقبل شهادة اهل الشيعة  
وهو المسمي في ديارنا دكالا لانه اما سحر او كذاب اعني الذي ياكل منها  
يتخذها مكسبة فاما من عليها ولم يعملها فهو صاحب السماع على كذا في فتح القدير  
وقد زاد في جمع الجوامع في الكبار على ما ذكرناه اللواط والعقب والتمية\*  
وقطعية الرجم والحيانة في الكيل والوزن والكذب على رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وضرب المسلم وكتمان الشهادة والرشوة والديانة وهي سخا  
الرجل على اهله والبيادة وهي سخا الرجل على غير اهله والسماية بنقص  
الي ظالم ليوذبه والياس من الرحمة وامن المكور والظهار ولحم الخنزير والميتة  
ونظر رمضان والثلول والحاربة قال الحلبي وليست الكبار بمحصرة فيما  
عده وما ورد في الحديث من انها سبع فمحول على بيان المحتاج اليه نهاوت

ذكره

ذكره وقد قال ابن عباس في السبعين اقرب وسعيد بن جبير في الي  
السبعة مائة اقرب يعني باعتبار اصناف انواعها انتهى وزاد في الروض في  
عد الكبار ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع القدرة وبيان القرآن  
والوقوف في اهل العلم وحلة القرآن قال ومن الصغار النظر الى محرم غيبة  
واستماعها وكذب لاحد فيه ولا ضرر واستراف على بيوت الناس وهو مسلم  
نوق ثلاث وكثرة خصومات لان راعي حتى الشرع وضحك في الصلاة وينا  
حة وشغيب لمصيبة ويختبر وجلوس بين فسادا ناسا لم واذن حال  
مجاين او صبيان يغلب تجسيمهم المسجد والمكراه وامانة من يكرهونه  
لعيب فيه واستمال تجس في بدن او نوب لغير حاجة والتعوط مستبلا  
وفي الطريق وما اسبه ذلك مما لا يجوز حتى كشف العورة في خلوه لغير  
حاجة فالاصرار على الصغار ولو على نوع منها يستط الشهادة انتهى **دون**  
**القاصر وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال القتل** فلا يتقبل خبره  
المستور في الظاهر وهو الذي لم يعرف عدالة ولا نسبه وهو المجهول  
وعني اني حينئذ قبوله ما لم يردده السلف ووجه ظهور العدالة بالتزامه  
الاسلام وفي الحديث امرت ان احكم بالظاهر **وعند الله** ودفع بان الظاهر  
بان الغالب اظهر وهو النسق فيرد ما لم ثبت العدالة بغيره كذا في الخزير  
ولا تخالفه بين ما ذكره هنا من عدم قبول المستور وما ذكره من قبله  
من قبول رواية المجهول بشرطه لان الكلام هنا في غير المردون الثلاثة وما  
في الثلاثة كما سبق النفي به وقد ترك المصنف مسایل مهمة يتعين ذكرها  
تميما للنفاة وكلها من المحرم باختصار الاولى المعرف للعدالة والضبط  
الشهرة كمالك والتركية وسفينة ولها الفاظ مذكورة فيه الثانية الحديث  
الضعيف اذ اعتدت طرقه فان كان ضعفه لنسق الراوي لا يرتقي الى الحجية  
ولغيره كسواله مع العدالة يرتقي وهذا التفصيل هو الاصح لان النسق لا  
يرتفع بالعدد بخلاف سؤال الحفظ فان عدم القبول لو لم الغلط والتقدير يرجح  
فلا يستعمل التعديل للاية الذين معه والحديث الصحيح كالمجهول وما تواتر



انه لجاز فيه فيرتفع المانع الثالث قال المكثر الجرح والتعديل يكون بولحي  
 الرواية وبانين في الشهادة الرابعة ان اقرض الجرح والتعديل فالحجرات تدبر  
 الجرح مطلقا اذا قال العدل علت ما جرحه به وانه تاب عنه فانه يقدح  
 التعديل الخامسة المكثر على عدالة الصحابة فلا يستعمل التعديل لآلية الدين  
 معه ولحديث اصحابي كالبحر وما تواتر عنهم من مداومة الاستئصال ودخولهم في  
 الفتن كان بالاجتهاد السادسة ان العدالة شرط حال الاداء وان تحمل فاستا  
 لا ينسحق الكذب <sup>عليه</sup> السلام عند احد وطائفة والوجه الجواز بعد ثبوت العدالة  
 انتهى وفي البدائع ان المعروف بالكذب اذا تاب لا تقبل شهادته كالحمد وفي  
 التذوق لان من صار معروفا بالكذب واشتهر به لا يعرف صدقه من توبته بخلاف  
 الناسق اذا تاب عن سائر انواع النفاق انه تقبل شهادته انتهى السابعة ثبت  
 التعديل بحكم القاضي العدل وعمل المجتهد الشارطين لان لم يعلم سوى كونه  
 علي وقته انتهى الثامنة قال قاضي خان في فتاواه الناسق اذا تاب لا تقبل  
 شهادته بالمرخص عليه زمان يظهر التوبة ثم بعضهم قد رده بسنة اشهر بعضهم  
 قد رده بسنة والصحيح ان ذلك موقوف على رأي القاضي والمعدل انتهى **والاسلام**  
 بيان للاربع من شرائط كون الخبر حجة وانما شرطناه وان كان الكذب حراما في  
 كل دين لان الكافر يسمي في هدم دين الاسلام تعصبا فيرد قوله في ابوره  
 فما لم يكتف بذكر العدالة عن الاسلام لان الكافر وما يكون مستقيما على معتقده  
 ولهذا يسأل القاضي عن عدالة الكافر اذا شهد على كافر عند طعن الخصم قال  
 قاضي الهذلي وتزكيت بالامانة في دينه ولسانه وبيده وانه صاحب بظنة انتهى  
 قال في التلويح لو فسر العدالة بحافظة دينية تحمل على ملازمة التقوي والردة  
 من غير بدعة وجعل علامتها اجتناب الكفاير وترك الاصرار على الصغائر والمبا  
 حات الحسنة فلا يخفى في سموها الاسلام لان المنكر اعظم الكبائر فيخرج بقيد  
 العدالة الكافر كما يخرج الناسق والبتدع انتهى ولما كان الاسلام واليمان  
 عبارتين عن مظهر واحد عند علمائنا فسر حكيمة اليمان فقال **والصدق**  
~~فيمنه علي ان المراد باليمان معناه اللغوي كذا في التلويح ظاهر في ان المراد~~

وتترك بعض الصغائر

وهو اذ عان القلب وبجوده وبثبوت لوجود الصانع ووحدايته وبار  
 صفاته ونبوة محمد عليه السلام وجميع ما علم بحجته بالضرورة على ما هو بين  
 اليمان في اللغة اما انه قيد باشيا مخصوصة ولهذا قال النبي صلى الله عليه  
 وسلم اليمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الحديث فبينه علي ان  
 المراد باليمان معناه اللغوي كذا في التلويح **والاقرار بالله تعالى** ظاهر  
 في ان الاقرار ركن من اليمان وهو قول شمس الائمة وخير الاسلام وكثير من  
 الفقهاء ونسبه في المواثيق الى الجاحنية وقال في المسألة انه منقول عن  
 ابي حنيفة مشهور عن اصحابه وبعض المختصين من المشاعرة قالوا لما كان  
 اليمان هو التصديق والتصديق كما يكون بالقلب يكون باللسان فيكون  
 كلاهما ركنا في الباب فلا يثبت اليمان الا بهما الا عند العجز وكذا الاحتياط  
 واقع عليه والنصوص دالة عليه وعند الكثر الائمة كافي المواثيق انه التصديق  
 فقط والاقرار شرط لاجرا احكام الدنيا حتى لو صدق بالقلب ولم ينبر  
 باللسان مع تمكنه منه كان موقفا عند الله تعالى واخاره النفس في العدة  
 ورجحه في التلويح بانه اوفى باللغة والعرف الا ان عمل القلب خاضع لفظ  
 الاحكام بدليله الذي هو الاقرار ولذا اتفق الفريقان على انه اصل في  
 احكام الدنيا حتى لو اكره الحزبي او الذي فاقضه <sup>الله</sup> في حق احكام الدنيا  
 مع قيام القرينة على عدم التصديق ولو اكره المومن على الردة اي النكاح  
 بكلمة الكفر فتكلم بها لم يصير مردا في حق احكام الدنيا لان النكاح بكلمة الكفر  
 دليل الكفر فلا يثبت حكمه مع قيام المعارض وهو الاكراه وركنه انما هو  
 بسبيل الاعتقاد انتهى وصحة اليمان مع الاكراه في حق الذي سهر وانما هو  
 في حق الحزبي كما هو في فتاوى قاضي خان من باب الردة وفي شرح المقاصد  
 ولا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض اي لاجرا احكام لا بد ان يكون على وجه الا  
 علان والظهار للامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان لإتمام ال  
 يمان فانه يكفي مجرد النكاح وان لم يظهر على غيره انتهى وفي المسألة وثق  
 التالون بعدم اعتبار الاقرار على انه يلزم المصدق ان يعتد انه يني طلب



به اي به فان طوبى به فلم يتر فهو كثر عناد وهذا ما قالوا ان ترك العناد  
 شرط وتشره به وبالجملة فقد مضى الى الصديق بالقلب او كما في تخفق  
 الايمان وايضا انه امور الاخلال لها اخلال بالايان اتفاقا لترك السجود  
 للصنم وكشك بني او الاستخفاف به او بالمصنعة واللعبة وكذا الخالعة باجمع  
 عليه وانكاره بعد العلم به قال الامام ابو القاسم الاسفرايني بعد ذكرها  
 اذا وجد ذلك دلنا على ان الصديق الذي هو الايمان مفقود من قلبه  
 لاستحالة ان يقضي السمع بكفر من مع الايمان ولا يخفى على مقابلي ان  
 بعض هذه قد ثبت وصاحبها صدق لقلبة الهوى والتطوع به ان الا  
 يمان وضع الهوى سر به عباده وربت على فعله لازما هو ما من خير بلان  
 انقضا وعلى تركه هذه بلا انقضا وهذا الامر الكفر شرعا وان الصديق بما  
 احب به النبي صلى الله عليه وسلم من انفراد الله تعالى بالالهوية وغيره اذا  
 كان على سبيل القطع من مذهبهم وانه قد اعتبر في ترتيب لازما للعل وجود  
 امور عدمها يترتب عنده كتحظيم الله تعالى وانبيايه وكتبه وبيته وترك  
 السجود للصنم ونحوه والانقياد وهو الاستسلام الي قول او امره ولو اعيه  
 الذي هو معنى الاسلام وقد اتفق اهل الحق وهو الاشاعة والخفية على  
 انه لا ايمان بلا اسلام وعكسه فيمكن اعتبار هذه اجزا للمعروف الايمان  
 فيكون انتفا ذلك اللازم عند انتفاها لانقضا الايمان وان وجد الصديق  
 وغاية ما فيه انه نقل عن مذهبهم اللغوي الذي هو مجرد الصديق الى مجموع  
 هو منها ولا باس بها فانها فاطمون على انه لم يبق على حاله الاول اذ قد اعتبر  
 الايمان شرعا بصدقها وهو ما يكون بامور خاصة وان يكون بالتالي  
 العلم ان منقضا ايمان المثلد والاف الجزم الذي لا يجوز معه ثبوت التفتين  
 وهو في اللغة اعوم من ذلك ويمكن اعتبارها شرطا لاعتباره سرعا فيثبت  
 ايضا لانقضاها الايمان مع وجود الصديق محلبة ولا يمكن اعتبارها شرطا  
 لثبوت اللازم السرعي فقط فيثبت عند انتفاها مع قيام الايمان لان  
 المرض ان عند انتفاها يثبت عند لازم الايمان وهو لازم الكفر على ما ذكرناه

ثبت ملزومه وهو الكفر انتهى وصرح في المسامرة بان المختار المحير وهو  
 اعتبارها شرطا لاعتبارها شرعا انتهى **كما هو باسما به وصفاة** يعني لا  
 بحقيقة قال في المواقف حقيقة الله تعالى غير معلومة للبشر وعليه جمهور  
 المحققين وغيرهم ويجوز العلم بحقيقة خلافا للفلاسفة والغزالي واما  
 الحرمين وكلام الصوفية في الكثر مشعر بالمشاع والمراد بالاسم مادل  
 على الذات المأخوذ من الوصف الخارجي الداخل في مذهب الاسم حقيقيا  
 كالعليم واضافا كالمساجد بمعنى العالي وسلبيا كالفدوس والمأخوذ  
 من النعل كما افاده في المواقف وفي الغاية من البين المراد بالاسم حافظ  
 دال على الذات الموصوفة بصنة كالرحمن الرحيم وبالصفة المصادر التي  
 يحصل وصف الله تعالى باسماءها كالحكمة والعلم والعزة والصفة على  
 نوعين صفة ذات وصفة فعل لانه اما ان يجوز الوصف به وبضده او لا  
 والثاني صفة الذات كالعزة والاول صفة النعل كالرحمة والغضب لجواز  
 ان يقال ورحم الله المؤمنين ولهم يرحم الكافرين وغضب على اليهود ودون  
 المسلمين انتهى **وقول احكامه وشرائعه** اي الاثبات لجميع ما جاء به محمد  
 عن الله كما قدناه **والشرط فيه البيان اجمالا كما ذكرناه** اي في قول  
 روايته بيان ما ذكرناه اجمالا ولا يكتفي بالظاهر وهو **الشرط فيه البيان**  
 وهو الشارة في الدارين ابوين مسلمين فاناد شقين الاول انه لا بد  
 من الاستصحاب عن الايمان فيقال ان من بالله وصفاة وان ما جاء به  
 محمد صلى الله عليه وسلم حق فاذا قال بغير حكمه بالسلامة في الظاهر وان  
 رافق هذا الاستفهام ما في قلبه كان موثقا عند الله والا لا ما من استوصف  
 بان وصف بين يديه فقال لا اعرف ما تقول فليس بمؤمن قال محمد في  
 الجامع الكبير في الصغيرة بين ابوين مسلمين اذ المير نصف الاسلام  
 حتى ادركت فلم نصفها بين من زوجها لانها كانت مسلمة بها وقد  
 انقطعت البنية فاذا المير نصف كان ذلك جملا بالصانع والجهل به كغيره  
 الاسلام وصارت مريدة قال الشيخ البزدي في جامعه وهذا ما يجب حفظه



والاحترار عنه بان تلتزم الاسلام بعد البلوغ حتى تؤديه احتراراً عن هذا  
وعلى الزوج الاحتياط بالنظر في هذا حين تزف اليه كذا في التقرير والرد  
بجملها عدم الاعتقاد في نفس الامر لعدم التعبير فان كثيرا من الرجال  
يجوز عنه كافي فتح التديب ثم اعلم ان امارات الاسلام قايمة مقام البيان من الصلاة  
بجماعة وايتا الزكاة واكل ذبيحتنا كما ذكره فخر الاسلام واعلم انه يليني الجبال  
فيما يلاحظ اجالا كالايمان بالملائكة والكتب والرسول ويشترط التفصيل فيما  
يلاحظ تفصيل الجليل وميكائيل وموسى وعيسى والتوراة والإنجيل حتى  
ان من لم يصدق بواحد منهنها كافر كذا في المسامرة انتهى الثاني الرد  
على بعض المشايخ حيث قال ان ذكر الوصف لا يليني بل لابد من العلم بحقيقة  
ما يجب الاقرار به وبيان على التفصيل ورد في الاسلام بانه يتعد الشرائع  
لان الكفر لا يندرون على صفات الله على الكمال فيستلزم الكمال الذي لا يورث  
الي المرجح انتهى **وهذا** اي لا يشترط الامور اربعة في الراوي لا يتقبل خبر الكافر  
لنقد الرابع وسكت عن المستدع لانه ان كانت بدعته تكفره فهو كافر وان كان  
كانت بدعته جلبية كفسق الخواص فلا تشر القبول واما غير الجلبية ككثيرة زيادة  
الصفات فتقبل انفا وان ادعي كل القطع خطأ المخبر لقوة شهرته عنده  
ونماه في الخبر ولكن قال في التقرير المذهب المختار عندنا ان لا يتقبل رواية من  
انتحل الهوى والبدعة ودعا الناس وهو مذهب ائمة الفقه والفتنة والحدث لان  
الهوى يحتاج الى المحاجة وذلك سبب دواعي القول فلا يؤمن على حديث النبي  
صلى الله عليه وسلم ولا كذلك الشهادة لا تكسب بداع الى القول والمزور وبطل  
الرواية كالشهادة والمختار خلافه انتهى وذكر قبله ان المستدع ان كان بدعته  
تكفره ويسمي الكافر والتاويل فلا كثر على عدم قبول شهادته وروايته وان كانت  
لا تكفره فلا كثر على قبول شهادته دون روايته اما الخطائية فلا في الكل ولحقهم  
صاحب الالهام فلا يتقبل شهادته **والناسق** لفقد المدة وشرطه ان يكون ما  
نعله محرما في اعتناؤه ولذا اقال في الخبر وما شرب النبيذ واللعب بالشرع  
واكل ستر وكن **السمية** عند آمن مجتهد ومقلده فليس ينسق انتهى **والصبي**

بالمعين

والمنه

**والمعتوه** لعدم كمال العقل والذي **اشدت غلته** لعدم ضبط وان واق  
الناس الا اذا اشدت طرقة كايته وفي الخبر وما الحرية والبصر وعدم  
الحد في ذنن والولاد والمداوة فخص بالشهادة وعن أبي حنيفة نفي رواية  
المحدود والظاهر خلافه لقبول أبي بكره انتهى **والثاني** من الامسام اربعة  
المتبعة بالسنة في **الانتطاع** في **الانتطاع** اي انتطاع الحديث عن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم **وهو نوعان ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل من الاخبار**  
بفتح السين من الاموال بخلاف التقييد وسمي هذا النوع به لعدم تقييده بذكر ال  
سنة التي بين الراوي والرواية وفي اصطلاح الفقه والاصوليين قول الا  
ما قال عليه السلام مع حذف من السند وتقييده بالتابع والمكبر والمكبر  
منهم اصطلاح كذا في الخبر وهو عند المحدثين ان ذكر الراوي الذي ليس  
بصحيح في جميع الوسائط فالخبر مستند وان ترك واسطة واحدة بين الراويين  
فتقطع وان ترك واسطة فوق الواحد فمفضل بفتح الفاء وان لم يذكر واسطة  
اصلا فمرسل كذا في التلويح وعرفه في التقرير عندهم بان يترك التابع واسطة  
بينه وبينه عليه السلام وهو الظاهر من كلامهم **وهو** بالاستفرا اربعة ان كان  
**من الصحابي** وهو عند الكثر الحديث وبعض الاصول من لبي النبي صلى الله عليه  
وسلم على اسلامه او ارد دعا في حيوة واما بعد وفاته كقصة والحديث فيه  
نظر والمظهر للنفي وبجمهور المصليين من طالت صحبة سبعة مائة ثبت بها  
الطلاق صاحب فلان عرفنا بالخذ يد في المصحح وقيل ستة اشهر وقال ابن المسيب  
سنة او غز ولنا ان المبتدأ من الصحابي وصاحب فلان العالم ليس الا ذلك  
ولذا صح نفيه عن الوفا انفا اذا يقال ليس صحابيا بل وقد وارث من صحابته  
قال في الخبر ويثبتني عليه ثبوت عدالة غير الملائمة فلا يحتاج الى التريكة  
او يحتاج وعلى هذا المذهب جري الحنفية ولا اختصاص الصحابي بحكم لا يمكن جعل  
الخلاف في مجرد الاصطلاح ولا مشاحة فيه انتهى وحاصله ان غير الملائمة يحتاج  
الي التعديل ولا يتقبل ارساله عند من لا يتقبل المرسل وما في التقرير من ترجيح  
المقول الاول فثبتت بما في الخبر وفي الخبر اذا قال المعاصر العدل انما صحابي

سئل

الله اعلم



قيل علي الظهور لا القطع لاحتمال فقد الشرف واقصر في جمع الجوامع علي  
 قوله من اجتمع مؤمننا محمد علي الله عليه وسلم فلم يشترط مؤمننا قال الحق  
 المحلي في شرحه واعترض علي الشريف بانه يصدق علي من مات مرتد اسلمه  
 كعب الله بن ابي سرج وجاب بانه كان يسمى قبل الردة ويكنى ذلك في صحة  
 الشريف اذ لا يشترط فيه الاحتراز عن الثاني المعارض ولذا لم يحترزوا في  
 تعريف المؤمن عن الردة المعارضة لبعض افراده ومن زاد تعريف من سمي  
 صحابيا بعد ذلك فاعتراض الصحابة لا مطلقا ولا لزمه ان لا يسمى الشخص صحابيا  
 حال حيوته ولا يقول بذلك احد وان كان ما اراده ليس من شأن التعريف انتهى  
**فقبول الاجماع** ولا اعتبار بخلاف الاسواقيين ولا بما نقل عن الشافعي من عدم  
 قبوله ان علم ارساله كذا في الخبر بر وقد علق بقول مرسل الصحابي في التوضيح  
 والتعريف بالجل علي السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس يصح لان  
 الصحابي اذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكون مرسلانا وانما يكون  
 خبره مرسلانا اذ اصرح بانه لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم وان بينه وبينه  
 فحينئذ لا يجوز حمله علي السماع فاذا اطلق قال في الخبر مراد اقل الصحابي قال  
 عليه السلام حمل علي السماع ولا اشكال في قال لنا وسمعته وحديثا فان قال  
 آخر وهي فاما الترجمة وتما فيه ثم قال اذا اجزى الصحابي بحضرة عليه السلام  
 فلم ينكر ظاهرا في صدقه لا قطعا لاحتمال انه لم يسمعه او لم يره او كان بين  
 نقيضه او راي ما حيز الانكار او ما علم كذبه او رآه صغيرة ولم يحكم باصراره انتهى  
**ومن القرن الثاني** اي التابعين **والثالث** التابعين للتابعين **كذلك** اي قبول  
 مطلقا **عندنا** وعند مالك واحمد وهو قول اكثر اطلق اكثر الحديثين من عهد  
 الشافعي المنع وقال الشافعي ان توفي باسناد او ارسال مع اختلاف السيوخ  
 او قول صحابي او اكثر العلماء او عرف انه لا يرسل الامن ثقة قبل والا لا يجوز  
 العدل بنسبة المتن اليه عليه السلام بقوله قال ويستلزم اعتقاده ثقة الا  
 صل وكونه من ائمة الشان توفي الظهور في المطابقة والمهر يكن عدلا او اما ما  
 ولذا حين سئل التميمي اسنادا الي عبد الله قال اذا قلت حديثي فلان عن عبد الله

من متاخر المحققين كالعراقي  
 في التعريف ومات مؤننا لاصرا  
 عن من ذكر اراد

وهو الذي رواه واذا قلت قال عبد الله فغير واحد وقال الحسن بن علي قلت لكم  
 حديثي فلان لهو حديثه وسمي قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن  
 سمين فافاد وان ارسالهم عند اليقين او قريب منه فكان اقوي من المسند  
 وهو متفق علي الدليل وتما في الخبر وهو مترجح في ان الراجح ان المرسل اقوي  
 من المسند وقد جزم به في التوضيح بما علي ان العادة جارية بان المراد اذ كان  
 راضيا للتناقل جزمه بنقله بغير اسناد ولا نسبة الي الغير وتعبه في التوضيح  
 بمنع جري العادة بذلك بل ربما يرسل لعدم احاطته بالرواة وكيفية المناسبات  
 ويسند الي العدل وحقيقا للحال وانه علي ثقة في ذلك المثال انتهى وفي الخبر  
 ان فخر الاسلام اختار ان المرسل اقوي من المسند عند المعارضة لكن لا يجوز  
 الزيادة به علي الكتاب المشهور لان ترجحه علي المسند ثبت بالمعجزات ولم يجز  
 النسخ **بمثله** **وارسال من دون** اي ارسال العدل في كل عصر **القرن**  
**والثاني** **والثالث** **كذلك** **قبول عند الكرخي** لما ذكرنا خلافا **لأبنا** لان  
 الزمان زمان النسخ والكتب فلا بد من البيان ان يروي الثاني مرسله كما  
 رويهم مسنده فيقبل مثل ارسال محمد بن الحسن وابوشاه وقال الرازي لا  
 يقبل الا اذا اشتهر انه لا يروي الا عن عدل ثقة وهو مختار شمس الائمة والذي  
 يظهر ترجيح قول الكرخي لان الكلام في العدل الضابط **والذي ارسل من وجه**  
**واسند من وجه** **قبول عند العامة** اطلقه فشميل ماذا اسنده المرسل وغيره  
 اما الاول فلا احتمال انه سمع الحديث وسبق المروي عنه وهو يعلم السماع بيننا  
 فارسله اعتمادا عليه ثم تذكره فاسنده ثانيا وبالعكس فلا يندفع ارساله في اسناد  
 واما الثاني فلان عدالة المسند تقتضي قبول ارسال المرسل لا يقتضي عدم  
 قبول اسناد المسند لجواز ان يكون المرسل سمعه مسندا فلا يندفع ارساله في  
 اسناد الاخر وصح في الشرع بران الحكم لمن اسنده اذا كان ضابطا عدلا لا يندفع  
 خبره وان خالته غيره سواء كان المخالف واحدا او جماعة **واما الباطن فان**  
**كان الانقطاع لثقتان في الثالث** كفتان في العقل كخبر المعنوه والصبي وفي  
 الضبط كخبر المغفل او في العدالة كخبر الفاسق والمسور او في الاسلام كخبر المبغض



هو على ما ذكرنا من عدم البتول وان كان **بالمرض** على الأصول وهو راجع الى  
 نفس الخبر بان **خالف الكتاب** كحديث فاطمة بنت قيس فانه عارض قوله تعالى  
 اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم اما في السكنى فظاهر واما في النفقة فان  
 قوله من وجدكم يحمل عندنا على قراءة ابن مسعود وهي وانفقوا عليهن من وجدكم  
 كذا في التوضيح وتعميمه في التلويح بان الكلام في خبر العدل وهذا يستلزمهم  
 رواية في التمسك بالكذب والنسب ان الى اخره **او السنة المعروفة** بالنسب  
 خالف السنة المشهورة كحديث الشاهد واليمين مخالف للمشهور وهو البينة على  
 المدعي واليمين على من انكر فانه حصر جنس البينة على المدعي وجنس اليمين على  
 المنكر فلا يجوز الجمع بين الشاهد واليمين على المدعي بخبر الواحد **والحادثة** با  
 لنسب او خالفها بكونه شاذ في البلوي العام كحديث الجهر بالسمية فانه لو كان  
 فخراده في مثل هذه الحادثة مما يحيله العقل ونحوه في التلويح **او عرض عنه**  
**بما من الصدور الاول** وهم الصحابة نحو الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فغير  
 اخلفوا ولم يرجعوا اليه فيحمله على انه سهو او منسوخ **كان مردودا** اختطفا ايضا  
 كما كان لنقصان في الناقل **والثالث** من المقام المختصة بالسنة في بيان محل  
 الخبر اي بيان محل ورود خبر الواحد فيجوز الاعتدادات فانها لا تثبت باخبار الواحد  
 لا بتأييدها على اليقين وفسر في التوضيح بالحادثة **الذي جعل الخبر فيه حجة** المؤيد  
 صفة محل فان ما ليس بحجة للانقطاع بسمية خارج **فان كان المحل من حروف**  
**الله تعالى** وهو ما شرع النعم العام عبادة او مسامحة او عتوبة سواء كان خالصا له  
 او فيه حق العبد ايضا ليدخل حد الذوق والنقصان وسواء كان ابتداء عبادة او ابتداء  
 عند الجمهور وسواء كان عبادة مقصودة او ابتداء عند الجمهور وسواء كان عبادة  
 مقصودة كالأركان الاربعة او ابتداء كالوضوء او كان معنى العبادات تابعا للمعنى  
 وليس بخالص كصدقة الفطر او اديار بين العتوبة والعبادة كالنكاح وبما ذكرنا  
 ظهر ان اقتصار التوضيح على العبادة والعتوبة لا ينبغي لخروجه المعاملة وادخلها  
 في الخبر **بركون خبر الواحد فيه حجة** لما قد ساقنا من الدلائل على بطلان خبر الواحد  
 اطلقه فافاد انه لا يشترط لقبوله العدد لان الدلائل لم تفصل قبل لا تبطل الا

رواية عدلين لانه عليه السلام لم يقبل خبر ذي اليد من حيث شهد له غيره  
 وابو بكر لم يقبل الميرة في الجدة حتى شهد له محمد بن مسلمة ولم يعمل عمر بن الخطاب  
 اي موسى الاسدي في الاستيدان حتى شهد له ابو سعيد الخدري واجيب بان  
 ذلك لقيام المهمة الحادثة في جمع عظيم والواجب فيها الاستئثار وكذا ما نقل  
 عن الصحابة فلقيا المهمة فطلبوا العدد للاحتياط لا للشراط كما ان عليا كان  
 يحلف الراوي للمهمة اما ابو بكر لم يهاكدا في التزوير **خلافا للكرخي في العتوبات**  
 لقوله صلى الله عليه وسلم ادروا الحدود وبالسيئات وفيه شبهة ولنا انه عدل  
 جازم على يقين كغيره والمراد هنا الحديث الشبهة في نفس السبب لا المثبت  
 والانتفاء **الشبهة** الشهادة وما كان ظاهرا من الاميان فيه واما الثاني فما  
 انه لا يثبت مع الدلة القطعية على كونه حجة لانه يجب سدرة بالجنابات ولا  
 مدخل للمراي في اثبات ذلك ثم اعلم ان الحق في الخبر يرضى الى الكرخي اكثر  
 الحسية وهو بعيد فدمر في التزوير والهندي بان البتول قول الجمهور  
 وهو قول الجصاص والكراحي واما خبر الاسلام ونسب الامية الى قول  
 الكرخي **وان كان من حقوق العباد** وهي ما كان نفعه عايدا الى واحد  
 بخصوصه **من ما فيه الزام محض** اي من كل كالمبيع والاملاك المرسلات  
 غير سبب والنكاح والطلاق والعتاق **شروط** سائر شروط الاخبار من العقل  
 والبلوغ والضابط والعدالة فلا شهادة لمعقوه ولا مجنون ولا متغفل ولا  
 ضامم **والا** سلام فشرط في الشهادة على المسلم واما في الشهادة على الكافر فلا  
 ولا ينبغي ادخال عدم كونه محددا في قدن لانه ليس من شروط الرواية كما  
 قد ساء وان كان من شروط الشهادة كما ان من شروطها ان لا يجزئ شهادته  
 لنفسه نعمتا ولا يدفع عنه لها مفعلا **مع العدد** وهو رجلان او رجلان او اثنتان  
 في غير الحدود والنقصان وما لا يطلع عليه الرجال اما في حد الزنا فالشرط اربعة  
 رجال وفي بقية الحدود والنقصان رجلان وفي الولادة والبكارة وعبودية  
 النساء امرأة **ونقطة الشهادة** فلو قال اعلم او اتيقن لا تقبل شهادته وكذا لا  
 شهادة للاخرس ولو كان له اشارة مضمومة واما شهادة المرأة فيما لا يطلع عليه



الرجال اما في حد الزنا فخرج من اشتراط العدد ولقد شهدته كما في النور  
قال الزيلعي ويشترط فيها سائر شرائط الشهادة من الحرية والاسلام والعقل  
والبلوغ والعدالة انتهى ثم اظهر ان لفظ الشهادة وكما هو المراد بالشرط هنا  
لا بد منه ليشمل الركن والشرط ولا بد من شرط اخر وهو التفسير لقولنا الثاني  
استدل بشهادته لا تقبل وتماه في الخلاصة **والولاية** اي الحرية فلا شهادة  
للعبد وقت الاداء ولو كان ابدا او مدبرا او ام ولد واما الصبي والمعتوه فتخرج  
بالشرط الاول وانما لم يشترط ان لا تكون لاصله وان علا وقرعه وان سفل  
واحد الزوجين للاخر والشريك لشركيه لانه شرط للشهادة للانسان لا للطلق  
الشهادة بدليل قبولها اذا كانت عليه بخلاف الصبي والمعتوه والعبد والمعتل  
والعبد والواحد فانها لا تقبل مطلقا وانما اشترط في هذا النوع ما ذكره في  
لحقوق العباد لان فيه معنى الالتزام فحتاج الى زيادة توكيد قال في  
التوضيح والشهادة لهلاك الفطر من هذا القسم لانه من خوف الزور  
والتلبيس يعني بخلاف الصوم وهذا اظهر مما ذهب اليه بعضهم من انه من  
هذا القسم بناء على ان العباد ينتفعون بالفطر من حقوقهم ويلزمهم الانتفاع  
من الفطر يوم الصوم فكان فيه معنى الالتزام اذ لا يخفى ان استناعهم بالصوم  
الكثر والزامهم فيه اظهر مع انه يلحق بشهادة الواحد كذا في التلويح وفيه نظر  
لان مرادهم بالانتفاع الانتفاع الديني فقط وهو في الفطر واما الصوم  
فتجوز النفس نفعه اخروي ومن هذا القسم الاخبار بالحرمة في الامة فان  
حرمة المخرج وان كانت من حقوقه تعالى لكن ثبوتها مبني على زوال الملك  
الذي هو حق العبد بخلاف الاخبار بحرمة الطعام والشراب حيث يثبت  
بحجر الواحد لان الحلال والحرمة فيما سوي البضع مقصور بنفسه ولهذا  
يثبت الحلال بدون ملك الحلال في الطعام المباح وتثبت الحرمة مع قيام الملك  
في الحلال كالعصير اذا حذر وكما اذا اجزته عدل بانه ذبيحة يجوز سبي حرمة عليه  
الاكل مع بقاء ملكه حتى لم يكن له الرجوع على بايعه فلاخبار به اجازيا  
ربني انتهى ومن هذا القسم الاخبار بالرضاع فلا يثبت الا بشهادة رجلين او

قال الهندي

رجل وامرأتين لان بحوث الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك فاعتبر  
امرادنا كذا في الهداية من الرضاع وذكر في الكراعية ان هذا اذا كان لا  
خيار بقاطع متارن واما بالناطع الطاري فيقبل خبر الواحد كما اذا كانت  
المنكوحة صغيرة فاجزى الزوج انها ارتضعت من امه واخوته فانه يقبل قول  
الواحد فيه لان الناطع الطاري على العند والمقدام الاول لا يدل على انعدامه  
فلم يثبت المنازع بخلاف ما اذا كانت المنكوحة كبيرة لانه اجزى بفساد متارن  
للعند والمقدام على العقل يدل على صحته وانكار فساد ثبت المنازع بالظهار  
انتهى وهو حقيق حسن يجب حفظه والطلبة عنه غافلون لكن اعترض عليه  
بان ضامما يوجب عدم القبول في مسيلة الصغيرة وهو ان الملك للزوج فيها  
نات والملك الثابت لا يبطل بخبر الواحد واجب بان ذلك اذا كان ثابتا بد  
ليل يوجب ملكه فيها وضام ليس كذلك بل باستصحاب الحال وخبر الواحد قوي  
منه كذا في العناية وفيه نظر لان الملك في الكبيرة ايضا بالاستصحاب وكذا في  
سائر الاملاك فلا يجوز ابطاله بخبر الواحد وخرج الزيلعي على الفرق السابق انه  
لو اجزى واحد باردا متارن من احد الزوجين لا يقبل ولو اجزى باردا طاريا  
يقبل انتهى وقد استفيد من تعليلهم لعدم قبوله في الرضاع بما فيه من ابطال  
الملك انه لو اجزى عدل قبل النكاح بالرضاع ثبتت الحرمة وقد صرح به فاضل خان  
في فتاواه وعلله البرازي بان الشك فيما اذا كان قبله وقع في الجواز وفيما اذا  
كان بعده في البطلان والدفع اسهل من الرفع وقد استنبطه الزيلعي من تعليلهم  
ولاحاجة اليه مع التشرع وذكر في المحيط فيه روايتين من غير ترجيح **وان كان**  
**الحل لا الزام فيه** اصلا كالوكالات والمضاربات والمأذن في التجارة والرسالات  
في الهدايا والواويع والامانات **ثبت باخبار الاحاد بشرط التميز** في الخبر  
لفظ ولوصيا وكافرا وعبد لانه لا الزام فيها **ون العدا** لا يقبل فيها خبر  
الناسق دفعا للخروج دون لان العدول لا ينصبون دايا للمعاملات الحسنية  
لا سيما لاجل المعروضات ككلامه ان لا يشترط التحري لقول خبر الناسق في هذا  
النوع وقد صرح به في التوضيح معللا بان الضرورة لانه فيه بخلاف خبر الناسق

في باب النكاح وابطال الملك لا يثبت الا  
بشهادة رجلين بخلاف الاخبار بحرمة اللحم لان  
حرمة التناول تقبل الفصل عن زوال الملك

ع



في الطهارة والنجاسة فانه لا يقبل المانع انضمام التحريم فان الضرورة فيه  
غير لازمة لان العمل بالاحل ممكن وقد نقل الاختلاف في التلويح في اشتراط  
التحرير في قبوله في هذا النوع بناء على ان محمداً يقده به في كتاب الاستحسان  
ولم يقده في الجامع الصغير واستثنى في الهداية من قبول جنس الناس ما اذا  
كان الكبر رايه انه كاذب فلا يجوز له ان يعمل به لان الكبر الراي يقام مقام  
اليقين وجزم في التحرير باشتراط تصديق القلب له فعلى هذا ان صدق قلبه  
عمل به اتفاقاً وان كذبه لا يعمل اتفاقاً وان لم يصدقه ولم يكذب به فهو على الاختلاف  
ثم اعلم ان الاخبار بما ذكر لا فرق فيه بين ان يكون المخبر هو الرسول او المادون  
او الوكيل او الشريك فلا او ان فلان رسول ونحوه كما في التلويح **وان كان فيه**  
**اللزام من وجه دون وجه** وهي خمس سابل ذكرها محمد عزك الوكيل وحجر  
المادون والاختار للسيد بخاتبة عبده والشفيع بالبيع والمسلم الذي لم يهاجر  
المال بالشرائع وقاس المشايخ عليها اخبار البكر بالنكاح كما في فتح المذير في سنن  
وزاد في الظهيرية سابعة وهي الاخبار بالغيب كما اذا اجتزعتل بان هذا العيني  
يبيعك فاقدم على شرائه فانه يكون رضى بالغيب وان كان فاسقاً لا انهي وتذير  
ثامنه وهي فسخ الشركة والمفارقة وقد يقال انه من قبيل عز الوكيل لكن عطفته  
في التفتيح على عزل الوكيل فالاولى افراة بالذكور زيادة في البيان ووجه كونه  
الزاماً في العول والحجر والفسخ انه يبطل عمله في المستقبل وليس بالزام من  
حيث ان الموكل يتصرف في حقه والزام في البكر فافاد النكاح عليها المتضمني  
من التزوج في المستقبل وعدمه من حيث انه مكنها فسخه وقت الاخبار وفي الشفع  
يلزمه سقوط الشفعة على تقدير سكونه على تقدير الطلب والسيد على تقدير  
النقص في الجاني يلزمه الارش لا على تقدير عدمه والمسلم الذي لم يهاجر يلزمه  
المضاعف على تقدير عدمه ماد الا على تقديره فكان من هذا القبيل على الاختلاف  
وهو قول اكثر خلافا لما قيل ان الاتفاق على اشتراط العدالة في الفضا لانه عن  
الشارع بالدين ولما صحه شمس المايمة من ان الفضا اتفاق لان المخبر رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ورده في التحرير وفتح المذير بانه لو صح اتفاقاً

المشرك

العدالة

العدالة في الروايات فانما اذا كان الرسول الخاص بالامساك انهي فلا اعتبار  
لما صحه السرحني وان مشي عليه الزبلي **يشترط فيه احد شرطي الشهادة**  
اما العددا والعدالة **عند ابن حنيفة** فلا يقبل جنس الناس والمستور والوليد  
علما بالشهين لان شبه الزام يوجب اشتراطها وعدمه يوجب عدمه فقلنا  
باشتراط احد هاتين لا لا يشترط الا التميز لانه من المعاملات والمخلاف في  
الفضا اما الوكيل والرسول فلا يشترط فيها التميز لانه من المعاملات  
والمخلاف في لان عبارتهما كالموكل والمرسل والعدالة لا تشترط في المضموم  
حتى لو اجتزعتل الشفع بالبيع يجب عليه الطلب اجماعاً وقد في اكثر العدد با  
لستورين فظاهره انه لا يقبل عنده جنس الناسين وظاهر ما في التحرير  
بقوله فانه علل لوجه المصح من عدم اشتراط العدالة في المشي بان لزامه  
العددا تايثر في سكون القلب كالعدالة بل تايثر العددا في تايثر في تايثر  
نفي بشاهد واحد لم ينفذ ولو نفي بشهادة فاستين نفذ وان كان على خلاف  
السنن انهي وقال الحسيني والخلاف فيما اذا لم يصدقه اما اذا اجتزعتل  
الناسق وصدقه صح انهي وذكر الهندي ان الناسق اذا اجتزعتل الوكيل فان  
كذبه الوكيل ولم يظهر صدقه لا ينزع ان اتفاقاً وان ظهر صدقه فلكذلك عنده لانه  
هما وان صدقه الوكيل انزع اتفاقاً وهذا كله في التوكيل الوكالة التي لم يملك  
لها حق العير اما في التي تملك فلا ينزع ولا يغزل الموكل كالوكالة الثابتة  
في ضمن عقد الرهن انهي فعلى هذا لا يقبل جنس المرأة والعبد والصبي وان  
وجدت العدالة او العدد وسكت المصنف عن اشتراط بقية سائر شروط  
الشهادة على قول وجزم به في التوضيح فقال وان كان فصولاً يشترط اما  
العددا والعدالة بعد وجود سائر الشروط انهي فعلى هذا لا يقبل جنس المرأة  
والعبد والصبي وان وجدت العدالة او العدد وما كان ينبغي له الجزم به فانه  
له ليس فيها عن الامام محمد لا نفي ولا اثبات فاذكره في السلام بلفظ الاحتمال  
كما ذكره الكل والهندي **والرابع** من اقسام ما يختص بالسنة في بيان  
**نفس الخبر** وهو كما في التحرير جملة والة على مطابقتها خارج واما عدمها فليس مذكوراً



ولا يحتمل اللفظ انما يجوز العقل ان مدلوله غير واقع والمنشأ جلة لا دلالة  
لما على مطابقة خارج ولا حكم فيه اي او راك انها واقعة او لا انتهى وفي المطول  
ثم الحق ما ذكره بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا  
على الصدق واما الكذب فليس من مدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمل لا  
يريدون ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمل من حيث  
هو اي لا يمنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا انتهى واذا عرفت هذا  
ظهر لك ان تقسيم الخبر للاقسام الاربعة ليس باعتبار الوضع انما هو ليدل  
خارجي وهو اربعة اقسام قسم يحيط العلم بصدقه اي الخبر كخبر الرسل  
عليهم السلام اي الانبياء عليهم السلام وهذا يدل على ان كل نبي رسول اختار  
في المسامرة بقوله ذكر المحققون ان النبي صلى الله عليه وسلم الشان بعثه  
الله لتبليغ ما وحي اليه وكذا الرسول فلا فرق لكن الاكثر المشهور الفرق بينهما  
بالامر بالتبليغ وعدمه كذا في المسامرة وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون  
الربوبية وهو ما قبله عنوان عن البيان وقسم يحتمل الخبر الناقص فيجب  
التوقف فيه لموله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ قبيلوا وقد شأنا انه لا يتوقف في خبر  
فيما لا الزام فيه اصلا وقسم نزع احد احتماليه اي الصدق على الكذب كخبر  
العدل المسبوح لجميع شرائط الرواية فيجب العمل بقوله والمقصود ههنا  
بيان كيفية السماع والضبط والتبليغ ولهذا النوع اطراف ثلاثة طرق السماع  
وذلك اما ان يكون عزمة اي اصلا وهو على اربعة اقسام قسمان منها في  
نهاية العزيمة وهو ما يكون من جنس السماع بان يقرأ على المحدث بكسر الدال  
ويقرأ بقسم الياء ليشمل قراءة الراوي على الشيخ او قراءة غيره وهو يسع واللفظ  
فشمل ما اذا اعترف الشيخ او سكت بلا مانع خلافا لبعضهم لان العرف انه يقر  
ولانه يومهم الصحة وكان صحيحا والمافض كذا في الخبر يرد المطلق في القراءة فقبل  
قراءته من كتاب او حفظ كذا في الخبر يقرأ او يقرأ المحدث من كتاب او حفظ عليك  
واختلفت في اي النوعين ارجح فزجج اكثر الناس في فانه طريقة الرسول صلى الله  
عليه وسلم ورجح ابو حنيفة الاول لزيادة غناية بنفسه فيزداد ضبط المتن

اي الصدق والكذب على التواضع مائة افعال  
الكذب عطف لا وصف في

يعني للم يسم فاعله وهو اذ يقر في

والشك والثاني كان احق منه عليه السلام فانه كان ما سوانا عن السهو اما  
في غيره فلا كذا في التوضيح وتعبه في التحرير بان الحق انه في غير محل النزاع  
انتهى فان الكلام في المحدث عن الشارع لا الشارع اذ لا يمكن القراءة عليه  
قبل التبليغ وعن اي حنيفة انهما يتساويان فان حدث من حفظه نزع او  
يكتب المحدث اليك كتابا على رسم المتن بان يكتب حديثي فلان فاذا بلغك  
كتابي هذا المحدث به عني بهذا الاسناد وهو معنى قوله وذكر فيه حديثي فلان  
عن فلان الي اخره ثم يقول فيه اذ بلغك كتابي هذا ونهته في حديث به  
عني فهذا من الغايب كالمخاطب فان تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم كان با  
لكتاب والمرطال لكن قوله حدث به عني ليس بشرط في حل السماع عند الجمهور  
وهو الصحيح لان الكتاب ان لم يقترن بالاجازة لفظا لم يضمن الاجازة  
معي كذا في التحرير وبه علم ان الاجازة في النوعين الاولين ليست بشرط  
بل اولى فما يفعله الناس من طلب الاجازة للتاري والتامعين بعد القراءة  
على الشيخ ليس بلازم وكذلك الرسالة على هذا الوجه بان يقول المحدث للرسول  
بلغ عني فلانا انه حديثي بهذا الحديث فلان ولم يذكر اسناده فاذا بلغك  
رسالتي هذه فاروه عني بهذا الاسناد فيكونان محتملان خلتا عن النوعين  
الاولين اذ اثبتا بالحجة اي بالبينه كما في كتاب القاضي الى القاضي وعندنا  
ما لا حاجة الى البينة بل يكفي ان يكون المكتوب اليه عارفا بخط الكتاب  
ويغلب على ظنه صدق الرسول قال في التحرير وضيق ابو حنيفة بالبينه ولا  
يلزم كتاب القاضي باختلاف للاختلاف بالداعية فيه انتهى قال في التوضيح  
والخيار في الاولين ان يقول حدثنا وفي الخبرين اجزنا انتهى وجوز في الخبر  
في قراءة الشيخ عليه حديثنا واجزنا وسمته وقال وغلبت كلمة قال في المذاكرة  
وفي قراءة الطالب قراءة وفروني عليه وانا سمع حدثنا يقرأ في قراءة وثبتا  
وانبنا كذلك والا لطلاق جائز على الخيار وقبل في اجزنا فقط والمنفردة  
حديثي والخبر في وهو الذي لا سماع فيه كالاجازة بان يقول اجزنا لك ان  
مروني عني هذا الكتاب او مجموع سمي عاني او مرواني او نحو ذلك كذا في



منه انما انزلوه انما هو الكتاب  
بغيره انما هو الكتاب  
بغيره انما هو الكتاب

التلويح وفي التحرير ومنه اجازة ما صح من سمرعاني قبل بالمنع والاصح  
الصحة للضرورة **والمناولة** ظاهره انه يلقي مجرد اعطاء الكتاب وليس كذلك  
وانما المراد بها ان يعطيه المحدث كتاب سماعه بيده ويقول اجزى لك ان  
سروي عني هذا الكتاب فلما قال المصنف كما في التحرير والرخصة والاجازة مع  
مناولة المجازية ودونها لكان اولى ونفسم الاجازة لعين في معين وغيره  
كرويا في وغير معين اربا بالعموم للمسلمين كقوله من ادركني ومنه من يولد  
لفلان بخلاف المجهول في معين وغيره كتاب السنن بخلاف سنن فلان ومنه  
ما سميته الشيخ **المستحب** قوله اجازي وبحوز اجزني وحدني مقيدا  
وسطلنا للمشافهة في نفس الاجازة بخلاف الكتاب والرسالة اذ لا خطاب اهلا  
وقيل منع حدني لاختصاصه بسماع المن والوجه في الكل اعتمادا على ذلك  
الطائفة كذا في التحرير **والمجاز له ان كان عالما به** اي بما في الكتاب الذي اجاز  
بروايته **تصح الاجازة والافلا** عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف كما في  
كتاب القامعي الي القاضي لهما ان امر السنة امر عظيم مما لا يتساهل فيه وتصح  
الاجازة من غير علم بما فيه فمن العناد ما فيه وفيه فتح باب التخصيص في طلب  
العلم وهذا امر يتبرك به لا امر يتبع به الاحتجاج كذا في التوضيح وفي التحرير  
والحنفية ان كان يعلم ما في الكتاب جاز له الرواية كالشهادة على الصك والافلا  
احتمل التفسير لم يصح وكذا ان لم يحمل خلافا لابي يوسف في كتاب القاضي  
عليه الشهود بما فيه شرط خلافا له ونسب الامية عدم الصحة اتفاقا وبحوز ابي  
يوسف في الكتاب لضرورة اشتماله على الاسرار ويكره المتكاتبان ان ينشأ  
بخلاف كتب الاخبار وفيه نظير بل ذلك في كتب العامة لا القاضي وهذا لان  
علي النبي لو لم يسمع الشيخ او الشيخ ولم يفهم وقول من سمع في صباه مقيد  
بضبطه ولذا استنعت المستنول عن السماع بكتابة اليوم او هو الحق ان المراد  
الضبط للحكاية الدار قطني انتهى ثم قال والاكثى الطاري في هذه الاعصار  
يكون الشيخ مستورا ووجود سماعه نخط ثقة سوافي خط شيخه ليس خلافا  
تدبر لانه لحفظ السلسلة عن الانقطاع وذلك لا يجاب الجهد العمل على جهة

لا اصل

**وطرف الخط** بيان للنسب الثاني من الثلاثة وعبر عنه في التوضيح **بالضبط**  
**والعزيمة ان تحتفظ المسموع** من وقت السماع ويدور الى وقت الاداء **والاجازة**  
**ان يعتمد الكتاب** قال في التوضيح واما الكتابة فقد كانت رخصة انشئت  
عزيمة في هذا الزمان صيانة للعلم **فان نظريه وتذكر** ما كان سمرعانه  
صار كانه حفظه الى وقت الاداء لان التذكر كالحفظ **يكون حجة** سواء كان خطه  
هو او رجل معروفا او مجهولا كذا في التوضيح **والا** لزم ان يثبت كرجس النظر  
فيه **فلا** يكون حجة لعدم حمل الرواية له فلا تحل الرواية والعمل عند ابي حنيفة  
سواء كان خطه او خط النسخة سواء كان تحت يده او يد ابيه وجبا عندهما والاكثر  
وعلى هذا رواية الشاهد خطه في الصك والقاضي في التجمل وعن ابي يوسف  
الجواز في الرواية اذا كان في يده لا الصك وعن محمد في الكل تيسيرا وفي الخلا  
قال شمس الامية الملقب بابي يني ان يني يقول محمد وقال النسخة ابو الميث  
وبه نأخذ وفي موضع اخر منها ان اباحيفة ضيق في الكل حتى تلت روايته الا  
جواز مع كسرة سماعه فانه سمع من الت ومائتي رجل انتهى **وطرف الاداء**  
**والعزيمة فيه ان يؤدي على الجمع الذي سمع بلفظه ومعناه** لقوله عليه  
السلام **نقرأ الله امراسع** متا سالة فوعاها واداعا كما سمعها وللمتروك بلفظه  
الشريف والحديث بيان الافضلية لانه دعا للتأمل باللفظ فلا يجوز الاستدلال  
به على جواز النقل بالمعنى مع ان النقل بالمعنى من غير تغيير او التماسع كذا في  
التلويح **والرخصة ان ينقله معناه** لان الضرورة داعية اليه لاجل النسيان  
وللعلم بتقدم احاديث بالفاظ مختلفة في وقايح متحدة ولا تنكر والماعن ابن  
سمود وعينه قال عليه السلام كذا او نحوه او قربا منه ولا تنكر فكان  
اجماعا وبعنه عليه السلام الرسل بلا الزام لفظ ولا ان المقصود المعنى وهو حمل  
**فان كان محكما لا يحتمل غيره** انما انفسر الحكم بما لا يحتمل غيره لدفع نوح المراد  
به هنا تيسير النشر وهو لا يحتمل النسخ فالحكم هنا ما انسخ معناه بحيث لا يشبه  
معناه ولا يحتمل وجوها متعددة كما في التلويح **يجوز نقله بالمعنى لمن لم يسمع**  
اي معرفة في وجوه **اللفظة** بان ينقله الى لفظ يؤدي معناه فنقل تعدد

اي يجوز نقله الى لفظ يؤدي معناه فنقل تعدد



انزل القرآن على سبعة اrof وانما ثبت ذلك ببركة دعوة النبي صلى الله عليه وسلم

جلس والاسطاعة الى الدرة كمثل من دخل دار ابي سفيان فهو من ابي من  
 حصل في دار ابي سفيان كذا في الترمذي قال فخر الاسلام لانه اذا كان محكما  
 فيه الفلظ على اصل العلم ثبت التلخيص وتيسيرا وتثبت في كتاب الله  
 تعالى ضرب من الرخصة مع ان النظر محجوز قال النبي صلى الله عليه وسلم غير ان  
 ذلك رخصة استأطا وهذه رخصة ترفيئة وتيسير مع قيام اصل انتهى وان كان  
 ظاهرا **يحمل غيره** اي غير معناه بان كان عاما محتملا للخصوص او حقيقته يحتمل  
 المجاز **فلا يجوز نقله بالمعنى** **المعنى المجتهد** وهو من ضمير الى علم التسمية للغة  
 العلم بالشرعية وطريق الاجتهاد لانه اذا لم يكن كذلك لم ينقل الى معنى لا  
 يحتمل المعنى الذي احتمله اللفظ المنقول من خصوص او مجاز بان يضمن الى ما نقل  
 اليه الى معنى لا يحتمل من المؤكدات ما يقطع احتمال الخصوص ان كان عاما ولم  
 المراد لا يكون الاحتمل **وما كان من جوامع الكلم** وهي الفاظ يسيرة جامعة  
 لما في كثير لا يقدح غيره على نادية تلك المعاني بعبارة كقوله عليه السلام المخرج  
 بالضم والاضرار ولا اضرار في الاسلام والعزم بالضم **او المشكل او المتشكك**  
**او المحمل لا يجوز نقله بالمعنى للكل** المجتهد وغيره اما في الجوامع فغيره اختلاف  
 عندنا واختار فخر الاسلام المنع تبعا لابن سيرين والرازي من الضمنية وهو المحط  
 لانه لا يورث الغلط فيه لاحاطة معان يقتصر عنها عموم غيره واما في المشكل او  
 المستشكل فلا يورثهم معناه الابتدائي ولا بدله لا يكون حجة على غيره وكلاهما في الجملة  
 مثال قوله عليه السلام بالرجال فانه يحتمل ايجاد الطلاق واعتبار الطلاق فام  
 اعتبار واحد ما ونقله به لا يكون حجة على غيره وكلاهما في الجملة مثال قوله عليه  
 السلام واما المحمل فلا يورثهم براءة الما بالبيان من المحمل وامنع المتشابه بالاولي لانه  
 ما استدلنا باب دركه اعلم ان الخلاف في جواز نقل الحديث بالمعنى انما هو  
 فيما لم يدون ولا كتب واما ما دون وحصل في الكتب فلا يجوز تبدل الناطقة  
 من غير خلاف بينهم في ذلك قال ابن الصلاح بعد ان ذكر خلافا في نقل الحديث  
 بالمعنى ان هذا الخلاف لا يراه جازيا ولا اجراء الناس فيما تضمنه بطون  
 الكتب فليس لاحد ان يغير لفظه من كتاب مصنف ويثبت بدل فيه لفظ اخر

بمعناه فيها من رخص لما كان عليهم في ضبط الالفاظ والجود عليها لما كان من  
 المخرج والكتب وذلك منقود فيما اشتملت عليه بطون الرازي والكتب  
 انتهى كلام ابن الصلاح كذا في حاشية المعنى للمعاني من اخر الباب الخامس  
**والرواية عنه** شروع في بيان الطعن في الحديث من جهة الراوي وغيره  
**اذ انكر الراية** المطلقة فتأمل ماذا كان انكاره مكذب بان قال ما رويت  
 لك هذا الحديث قط وكذب علي وما اذا كان انكاره متوقف بان قال  
 لا اذكر ابي رويت لك هذا الحديث او لا اعرفه وقد اتفقوا على سقوطه  
 الراوية بالاول لان كل منهما مكذب للاخر وهما على عدتها اذ لا يبطل  
 الثابت بالشك واختلنا بالثاني فالمصنف اختار السقوط تبعا لفخر الاسلام  
 والتاضي ابي زيد والسرحتي وقيل لا سقط وهو قول اكثر قبل السقوط  
 قول ابي يوسف وعدمه قول محمد وهو قول من وقع اختلافهما في الشاهدين  
 شهد اعلى التاضي بضميه وهو لا يذكرهما فان ابا يوسف رده ومحمد قبله  
 وسببه ابن الحاجب الموقل لابي يوسف غلط ولم يذكر فيها قول لابي  
 حنيفة نفسه مع ابي يوسف محتاج الى ثبت ودرج في التحريم القول لانه  
 عدل جازم غير مكذب فيقبل كونه الاصل وجنونه وذكر الهندي ان علي  
 خلاف بين ابي يوسف ومحمد مسائل في الجامع الصغير انكوا ابو يوسف روايته  
 فيها لما عرض عليه محمد الجامع الصغير فقال حفظه عبد الله المسائلي وسمع  
 محمد ذلك ولم يرجع عنه بانكاره وهي ست الاول لو روا في احدي الاولين  
 واحدي الاخرين يفتني اربعا عند ابي حنيفة انه ينفي ركعتين ولم يرجع  
 عنه محمد وسببه الى السنيان والثانية ستحاضة نوضات بعد طلوع الشمس  
 نصلي حتى يخرج وقت الظهر قال ابو يوسف انما روي لك حتى يدخل وقت  
 الظهر الثالثة المشتري من العاصب اذا اعتق ثم اجاز المالك البيع عند  
 العتق قال انما روي لك انه لا ينفذ الرابعة المهاجرة لعدة عليها ويجوز  
 نكاحها ان تكون جلي فحينئذ لا يجوز نكاحها قال انما روي لك انه يجوز  
 نكاحها ولكن لا يقرها زوجها حتى تضع الخامسة عبيدين اثنين نقل مولي

وهو قول الكرخي

في كتابه وقال في رواية الكرخي في حاشية

اربعا عند ابي يوسف وركعتين عند محمد وروي محمد عن يعقوب انه يفتني



لها ففي احد ما بطل الدر كله عند ابي حنيفة وقال لا يدفع ربه الى شريك  
او يفديه ببيع الدية وقال ابو يوسف انما حكيت لك عن ابي حنيفة كونه  
واما الاختلاف الذي رويته في عبد قتل مولا عمدا وله ابان فعني احدهما  
الان محمدا ذكر الاختلاف فيهما وذكر قول نفسه مع ابي يوسف في الاول  
السادس رجل مات وترك ابنا له وعبد الاخير فادعى العبد ان الميت كان  
اعقه في صحته وادعى رجل على الميت الف درهم وقيمة العبد الف فقال  
الابن صدقتا يسمى العبد في قيمته وهو حر وياخذها الغريم بدينه وقال  
ابو يوسف انما رويت لك ما امر يسبي في قيمته هو عبد قبل اعتماد المشايخ  
على قول محمد انتهى وفي فتح العدير واعتمدت المشايخ رواية محمد مع  
نصرهم في الاصول بان تكذيب المصل النزع يستط الرواية اذا كان  
صريحاً والعبارة المذكورة في الكتاب وغيره من ابي يوسف من مثل النزع  
علي ما يعرف في ذلك الموضع فليكن لا يباع على انه رواية بل نزع صحيح  
على اصل ابي حنيفة والانه مشكل انتهى **او عمل بخلافه بعد الرواية مما**  
**هو خلافه بيقين يستط العمل به** لانه ما جرحوا حديث عائشة بما  
امراه تلخت بغير اذن ولها فتكاها باطل ثم زوجت بعده ابنة اخوها عبد  
الرحمن وهو غائب وهو حديث بن عمر في رفع اليدين في الركوع وقال مجاهد  
صحب ابن عمر عشرين فلما اره يرفع يديه لما في بكبيرة الافتتاح كذا في  
التوضيح فان كان العمل بخلافه **قبل الرواية او لم يعرف تاريخه لم يكن**  
**جرحاً** لانه في الاول كان مذهبا له ثم تركه وفي الثاني وقع الشك في  
سقوطه فيحمل على ان العمل قبلها **وتعيين الراوي بعض محتمل** بان كان  
اللفظ عاماً فيحمل على محتمل خاص او مشترك فيحمل على احد معنيين ٢٢  
**لا يمنع العمل به** اي بظاهر الحديث لان ما روي لا يكون حجة على غيره فجاز  
لعين ان يعمل بما رده وذكره في الاسلام لهذا المصل شالين احدهما لنا والا  
حرر للشافعي ليعيد ان هذا المصل متفق عليه بيننا وبينه فالاول حديث  
ابن عمر رضي الله المتبايعان بالخيار كما لم ينفردا فانه يحمل فنرى المبدان

في الروايات وحمله بن عمر على الاول وهو يعني المشترك فلا يبطل الاحتمال بناء على  
في الشاهد والثاني حديث بن عباس من بدل دينه فاقتلوه وقال بن عباس  
لا تقتل المرتدة فاما الشافعي في الخيار لظاهر الحديث لا لتاويل بن عمر  
وخصصا حديث بن عباس بالهني عن قتل النساء مطلقا لا لخصيص بن عباس كذا في  
التحرير وحاصل ما في التحرير ان حمل الصحابي بروية على احد ما يحتمل ان كان  
مشتركا وخو لا يجب قبوله عند الحنفية وان حمل الظاهر على غيره فلا كثر الظاهر  
وليس من العمل ببعض المحتملات تخصيص العام فيجب حمله على سماع المخصص كحديث  
بن عباس من بدل دينه فاقتلوه واسد ابو حنيفة عنه لاقتل المرتدة فقتلهم  
خلافاً للشافعي وان كان الحديث مفسراً بيقين كون تركه لانه لعله بالناسخ فيجب  
اتباعه خلافاً للشافعي وبه يبين نسخ حديث السبع من الولوج اذا صح الفنا  
اي هزيمة بالثلاث الى اخره وهو مخالف لما ذكره في الاسلام من سلة تخيير  
العامر من الصحابي **والاستناع عن العمل به** من الراوي له **مثل العمل بخلافه**  
لان الاستناع هو امر كالعمل بخلافه والمراد بالاستناع ان لا يشتغل بالصلاة في  
وفئها ولا بشي اخر اذ لو اشتغل بالكل والشرب كان ذلك عللاً بخلافه وقيل في  
التخصيص كلاهما واحد لان الترتك فعل فكان كالاتصال بفعل اخر فيكون عللاً  
بالخلاف ايضا ولهذا ذكر سنن الائمة في التبليين ترك بن عمر دفع اليد كذا  
في التحرير **وعمل الصحابي بخلافه بوجوب اذا كان الحديث ظاهراً لا يحتمل**  
**الحفا عليهم شروع** في بيان الطعن اذا كان حديثاً من غير الراوي وهو نوعان  
طعن من الصحابة وطعن من ائمة الحديث فالاول كحديث تقرب الزاني طعن  
فيه عمر وحلف ان لا ينني احدا ابداً وقال علي كني بالبنى فتنة وهو ما لا يحتمل  
الحفا عليها لان ائمة الحديث يني على الشهرة مع احتياج الامام الى معرفة نفي  
عنه وكفر المنفي لا يحل ترك الحد واما اذا كان ما يحتمل الحفا فلا يكون جرحاً لمركب  
التهمة لم يعمل به ابو موسى الاشعري ولم يكن جرحاً لانه من الحوادث النادرة  
فما رخصاً واه عليه على انه منع صحته عنه بل نفيه عنه كما في التحرير ولما روي  
الثاني بقوله **والطعن المبهم** بان يقول هذا الحديث غير ثابت او منكر او مجروح

بالمعنى ولا بما في الفقه مثل ان لا يقتل



او رواية شروك الحديث او غير العدل من ائمة الحديث لا يخرج الراوي  
 فلا يتقبل لان العدالة اصل في كل مسلم نظر الى الفعل والدين لا سيما الصدر  
 الاول فلا يترك بالمرح المهم لجزا ان يقتض الجارج ما ليس يخرج جرحا وقيل  
 يتقبل لان الغالب من حال الجارج الصدق والبصارة باسباب الجرح وسوانع  
 الخلاف والحق ان الجارج ان كان ثقة بصيرا باسباب الجرح وسوانع الخلاف باط  
 لذلك يتقبل جرحه المهم والافلا كذا في التلويح ومصحح في التحرير مذهب الجمهور ان  
 العالم باسباب الجرح يقبل جرحه مهما والافلا بد من البيان واما التعديل فيقبل  
 مطلنا عن غير بيان للعلم بمهوما العدالة **الاذا وقع مفسرا بما هو جرح متفق**  
**عليه** فلا يخرج بالافعال المجتهدين فيها كسرب النبيذ واللعب بالشرط والجرح المألف  
 كذا ب و صاع دجال يكذب هالك ثم ساقط منهم بالكذب والوضع ذاهب ومتروك  
 ومنه للتخاري فيه نظر وسكتوا عنه لا يعتبر به ليس بثقة مأون ثم رد واحد  
 ضعيف جدا واه مرة طر حواحد به طرح كنه ليس بشي لا يساوي شيئا في هذه  
 لاجية ولا استنها ولا اعتبار بضعف سكر الحديث مفسط به واه ضعفه  
 طعنوا لا يخرج به ثم فيه مقال ضعف ضعيف ويعرف ونكر ليس بذلك بالتوي بحجة  
 بعدة بالمرضي شي الحفظ ليس ويخرج هؤلاء للاعتبار بالمناجات الا ابن معين في  
 ضعيف كذا في التحرير من من اشهر بالنسبة للدين والمسلمين وذكر الكريان  
 انها كلمة جامعة معناه حارزة الحظ للمضوح له ما خذ من نصحت المسئل اذا  
 صقيته وجعلته خالفا انتهى وقد افاد المولك ان جرح الرواة يحق بضميمة لا  
 غيبة وان كرهه المخرج **رون التعصب** كظم المحدثين في اهل السنة والجماعة  
 وكظم من ينتحل مذهب الشافعي على بعض اصحابنا المتقدمين كذا ذكره في كلام  
 وقد شرطوا الصحة امامة الشافعي بالحنفي شروطانها ان لا يكون سقيما كذا  
 الزيلعي فظاهره ان التعصب فسق يعني فلا يمنع صحة الامد او دواضناه في  
 شرحنا على الكثر حتى لا يقبل **الطعن بالمدليس** وهو في اللغة كتمان عيب السوء  
 من المستري وفي اصطلاح المحدثين كتمان انتطاع او حلل في اسناد الحديث بمراد  
 لفظ يومه الاتصال والصحة مثل ان يقول حدثني فلان عن فلان من غير ان يتصل

ان التعصب في الدين كفر والافلا فداء صحيح  
 وفي فتح القدير

الحديث بقوله حدثنا او اخبرنا وسموه عنعنة وقيل هو ترك اسم من يروي عنه  
 وذكر اسم من روي عنه شيخه وانما لا يكون جرحا لانه يوم شهية المراسل  
 وحقيقته ليس بجرح فبشبهه اولى **والتلبيس** على من روي له بذكر شيخه  
 بكينته دون اسمه بان يقول اخبرني فلان بن فلان الفلاني مثل قول بيان  
 التوري حدثنا ابو سعيد فانه يحتمل الثقة وهو الحسن البصري الزاهد وغير  
 الثقة مثل محمد بن السائب الكلبي ومثل قول محمد بن الحسن حدثني الثقة من  
 اصحابنا يعني به ابا يوسف وانما اهم طشونة وقعت بينهما وانما لم يكن جرحا  
 لان الكناية عن الراوي لا باس لما صيانة له عن الطعن فيه وصيانة للطعن عن  
 الوقوع في الغيبة والخصار في الكلام فلا يدل على كون الراوي عنه متها وليس  
 كل من اتهم بوجه ما يستقطبه كل حديثه كذا ذكره في الاسلام قال في التحرير  
 المدليس باهارة الرواية عن المعاصر الاعلى او وصف شيخه بضعف ولا بهام العلو  
 والكثرة فغير قاصح **وركن الدابة** وهو الحث على العدو والسير روي عنه  
 شعبه بن الحجاج انه قيل له لم تركت حديث فلان قال رايته يركض على برذون  
 فترك حديثه مع ان الركن من اسباب الجهاد كالسابق بالحنل والاذن امر وهو  
 مذوب اليه شرعا **والمزاح** لا يكون جرحا لانه ورد به الشرع اذا كان خفا يكون  
 قاصدا لادخاله باللعن يخرج الى ما ليس يحق ويخط فانه يندح وفي البرازية وكان  
 ما رواه التوري وابن ابى ليلى عن حماد بن عيسى **وعدانة السن** اي صغر الراوي  
 الضابط وقت التحمل لا يكون قاصدا لان كثيرا من الصحابة تحموا في صغرهم وقيل  
 ذلك منهم بعد الكبر خصوصا ابن عباس رضي الله عنهما **وعدم الاعتقاد بالرواية**  
 لا يكون دحا لان الاعتبار للاتفاق لا لكثرة الرواية كابي بكر رضي الله عنه ولا  
 يدخله من لعدا ونقط وهو مجهول العين باعطلاح كذا في التحرير **واستكرا**  
**سائل الثقة** لا يكون طمنا كاطمن بعض المحدثين في ابي يوسف فقال كان المألف  
 حافظا متقنا لما انه استعمل بالثقة ومرف عنه اليه وذلك ما يوجب وقوع  
 الحلل في ضبط الحديث لا محالة وهو باطل لان ذلك دليل على وقوع ثوة الاقن  
 والاحتياط في معرفة معنى الحديث فيستدل به على حسن الضبط والاعتناء في التحرير

قال



ان كثرة الكلام والبول قايما ليس من الطعن وغالبه في الحاد كما في الخبر وروى  
لغة التمايز واصطلاحا انفا احدا للدليلين ثبوت امر واخر انفاؤه في محل  
واحد في زمان واحد بشرط تساوي القوة او زيادة احدهما بوقت مو  
تابع وحرج باحدا الحل ما يتصل به الحل المتكوه وحرمة امها وباحاد الزمان مثل  
حرمة المتكوه قبل الحيض وحرمة عند الحيض وباليد الماخو ما اذا كان احدهما  
اقوي بالذات كالنقص والتمام اذ لا تمارض بينهما هذا معنى ما في التوضيح  
وتعقبه في التلويح بان ان اريدا قضا احدهما عدم ما يتصل به المخرجه حتى  
يكون الجواب واراد اعلى ما ورد عليه النفي فلا حاجة الى اشتراط اتحاد الحل وا  
لزمان لتعارض الحل المتكوه وحل امها وكذا الحل قبل الحيض وعنده والمفلا بد  
من اشتراط امور اخر مثل اتحاد المكان والشرط ونحو ذلك مما لا بد منه في تحقق  
التناقض وجوابه ان اتحاد اشتراط الحل والزمان زيادة توضيح وتنصيص على  
ما هو ملان الامر في باب التناقض فانه كثيرا ما يندفع الترجيح باختلاف الحل  
والزمان ثم التعارض لا يقع بين القطعيين لانتفاء وقوع المتباينين ولا  
يتصور الترجيح لانه فرع التناقض في احتمال التيقن فلا يكون المبرهن القطعيين  
انتهى وتعقبه في الخبر بان فرقة بين القطعيين وبين الظنيين حكم لانه ان اراد  
به التعارض في نفس الامر فهو منتف في ادلة الشرع كلها فطريقها وظنيتها وان اراد  
بحسب الظاهر لم يلزمنا بالظاهر والمنسوخ فهو في الكل ظاهرا <sup>فثبت</sup> في قطعي البتة  
ويلزمه محلا لكل محل او نسخ احدهما او في قطعي الدلالة ويلزمه التلويح وهو نسخ  
احدهما بختمه في طلبه ويزيد الظنيان بترجيح السند والدلالة مع الحكم بان  
الثابت احدهما مجهولا وانتفاؤه في نفس الامر وما نقل عن الكرخي من منع التعارض  
في الممارتين في نفس الامر انتهى **وقد يقع التعارض بين الحجج فيما ينسأ** لاني نفس  
الامر اذ لا تناقض بين ادلة الشرع لانه دليل الجهل **لجلل** بالكناسخ والمنسوخ  
فتوهنا التعارض وفي الواقع لا تمارض فاذا ورد تعارض صورة حل على نسخ  
احدهما المخر فان علم التاخر كان المتاخر ناسخا والمبطلب المخلص فيجمع بينهما المكن  
ويستوي عللا بالسببين والمفسيا في **فلا بد من بيان** اي بيان ركن التعارض وشروطه

والخلص منه **ركن المعارضة** وهي لغة المتابعة على سبيل الممانعة والمراد ما  
التعارض والمراد بالركن ما تقوم به المعارضة وهو مجموع اجزائها فان ركن  
الشيء ما يقوم به امر من ان يكون جميع الاجزاء وبعضها كذا في الخبر **تقابل**  
**المتباين على السواء** ومعنى التقابل ان يقتضي احدهما عدم ما يتصل به المخرجه  
قد سناه **لازمة لاحدهما** تاكيد لقوله على السواء اعلم انه اذا دل دليل على  
ثبوت شيء والمخر على انتفاءه فاما ان يتساويا في القوة او لا في الثاني اما ان  
يكون زيادة احدهما بما هو بمنزلة التابع او لا في الصورة الاولى معارضة ولا  
ترجيح وفي الثانية معارضة مع ترجيح وفي الثالثة لا معارضة حقيقة فلا ترجيح  
لا يتأثر به على التعارض المبني على التماثل وحكم الصورتين ان يعمل بالاقوي  
ويترك المضعف لكونه في حكم العدم بالنسبة الى الاقوي واما الصورة الاولى  
فسيان بيان حكمها كذا في التلويح وهذا اعلم ان المعارضة حاصلة بين خبر الواحد  
الذي يرويه عدل فقيه وبين خبر الواحد الذي يرويه عدل غير فقيه لكن  
مع الترجيح والمراد هنا المعارضة من غير ترجيح فصلح ان يكون قوله لازمة لا  
لاحدهما تاسيسا لخبر هذا التسم وما ذكره في تعريفها انما هو لمظهرها في  
**حكمين متضادين** زيادة بيان لان التقابل بينهما انما هو يتقابل الحكمين وشروطها  
**اتحاد الحل** فلا تعارض عند اختلافه لكل المتكوه وحرمة امها وتقدم ما فيه  
**والوقت** بان يتحد زمان ورودهما والتكلم لهما على ما سبق الى بعض الماهام  
العاسية من ان المراد باتحاد الزمان في التناقض زمان التكلم وانما المراد  
زمان نسبة القضييتين حتى لو قيل في زمان واحد زيد قائم لان زيد ليس  
بقائم عند الحكمين تناقضا وان قيل زيد قائم وقت كذا ثم قيل بعد ستة زديليس  
بقائم في ذلك الوقت كان تناقضا بل المقصود ان الدليلين انما يتعارضان  
بحيث يحتاج الى مخلص اذ المرء يعلم تقدم احدهما على المخر اذ لو علم لكان المتاخر  
ناسخا للمستقدم ولا شك ان الدليلين المتباينين لا يصدران من الشارع الا ذلك  
كذا في التلويح **مع تضاد الحكم** او رده عليه انه جملة اولاد اخل في الركن فكيف جملة  
من الشرط الثاني بينهما واجيب بان التضاد بين الحكمين من شرطه لا بحالة ذكره

الاخيرتين

كذا في التوضيح ليس المراد ان التعارض موقوف على اتحاد  
الزمان ورودهما



٢ تعارض بين السنتين فالجواب في اقوال الصحابة  
واحدة وقع

في الركن باعتبار ظرفيته للتقابل يعني ان التباين يكون حجة في حكي فصار ذلك  
نوعا من المحل لان الحكم محل التباين والحال شرط كذا في الترتيب **وحكمها** اي  
المعارضة **بين الاثنين المصير الرجوع الى السنة** سألته قوله تعالى فاقروا ما  
ييسر من القرآن وقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم  
تفهمون في قراءة المصدي فصرنا الى قوله عليه السلام من كان له امام فقرأه امام  
له فقرأ ولا يعارضهما قوله عليه السلام لاحل الافاضة الكتاب لانه محتمل في  
نفسه لجواز ان يكون المراد به نفي الفضيلة كذا في الترتيب **وبين السنتين المصير**  
**الى اقوال الصحابة** ان وجدت او **الناس** ان لم يوجد للصحابة قول اوجه  
وتعارض قولان لها وحاصله ان من اوجب تقليد الصحابي ولو لم يدرك بالكتاب  
قال يجب المصير الى قوله او لا ثم على الناس على ما ذكره في الاسلام في شرح التفسير  
من انه ان وقع بينهما فالجواب الى الناس ولا تعارض بين الناس وبين قول  
الصحابي ومثاله ما روي عن ابن عباس في صلاة الكسوف ركوع وسجدة وبارئ  
من الشافعي **ركوعين** واربعة سجرات فصرنا الى القياس على سائر الصلوات كذا في  
التلويح وبه علم ان اوفي كلامه ليست للتخير وانما هي للتوزيع ثم اعلم ان قولهم  
يصار الى السنة في تعارض الاثنين والى الناس في تعارض السنتين ليس بوجها  
بل هو في ليلزم عليه لزوم الترجيح المائل وانما معناه ان المعارضين يتساوون  
ويتبع العمل بالمتاخر المادي والى هذا يشير كلام الامام الشافعي وعند الجرحين  
المصير الى دليل اخر **يجب تقرر المصير الى العمل بالاصل كما في سور الممار**  
**لما تعارضت الدلائل** اي السنة في حله وحرمة المستلزمين لطهارته وبجاسته  
وتعارضت اقوال الصحابة كما علم تفصيله في التمهيد **وجب تقرر المصير الى**  
**اتباع الحديث المؤتي به وطهارة يديه فلا يطهر ما كان نجسا ولا يجس ما كان طاهرا**  
**فقال ان الماعرف طاهرا في المصل فلا يتنجس به ما كان طاهرا ولا يترك به**  
**الحديث للمعارض** وقد حلو خلافا في ان الشك في الطهارة او الطهورية او  
بينهما جميعا وهو الثاني وفي التلويح انه لا خلاف في المعنى لان الشك في الطهارة  
انما نشأ من الشك في الطهارة انتهى وحينئذ لا ثمة له **وجوب ضم التيمم اليه**

ليست

ليست فرض الصلاة عنه **سنتين** وليس المراد بالضم الجمع بينهما في صلاة  
واحدة فانه لو جاز به وصلي به ثم استمر واعاد ما صح وسطا الفرض عنه باحدا  
فان كان المظهر السور صحت به ولغت صلاة التيمم او التيمم ببالقلب كذا في  
فتح المديرة وقد يقال ان ينبغي ان لا يحل له الاقدام على الصلاة بسور الممار  
وحده لانه لا يباح المزايل الحديث يتعين وهو مستقود ويجب ان يلتزم ذلك  
في المذهب فانهم انما صرحوا بالصحة لا بالحل والتواعد تقتضي الحرمة **وسيجوز**  
**الممار شكلا لهذا** اي لتعارض الدليلين **لان تعني به الجهل بالحكم** اي  
ليس معنى الشك ان الحكم ان الحكم غير معلوم ولا يظنون بل معناه تعارض  
المادة والجمع بينهما وبين التيمم وهذا الحكم معلوم وكذا الحكم بطهارته وفي الخبر  
ولا يخفى ان تقرر المصير الى حكم عدم الترجيح وهنا قد رُفعت حرمة والمقرب ان  
يقال تعارضت الحرمة **المقتضية** للنجاسة والضرورة **المقتضية** للتيمم **للملأ**  
ولترجيح الضرورة لتردد بعضها اذ ليس الممار كالحرة ولا الكلب انتهى وهذا  
اختياره لما اخاره شيخ الاسلام في المبسوط قال ينبغي بسبب التردد في الضرورة  
امره **مشكلا** وهذا الحوط من الحكم بالنجاسة لانه حينئذ لا يضره الي التيمم بل يضره  
التيمم مع وجود الما الطهور احتمالا انتهى وقد يقال ان فيه ترك الاحتياط من  
وجه اخر وهو عدم تجسس اعضائه ولو قيل بوجوب صفة والمقتضى على التيمم كان  
احوط في الخروج عن عهدة العبادة **واذا وقع التعارض بين القياسين فلم**  
**يسقطا للمعارض ليجب العمل بالمحال** اذ ليس به القياس دليل شرعي  
يرجع اليه ولا يجوز العمل باستصحاب الحال الذي هو ليس بدليل بل **يحل**  
**بانهما شاذان** احد مباحق يتبين وكل واحد حجة في حق العمل اصاب المجتهد او اخطا  
**بشهادة قلبه** يعني يتحري ويعمل بما يميل اليه قلبه لان قلب المؤمن يترك به  
الحق كما في الحديث اتوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى وقال ذو النوني  
رضي الله عنه لبعضهم وقد دخل عليه وقد تلو النظر في طريقه الى اجنبية لا يدخل  
احدكم بيتي زينة فقال او حيا بعمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا ولكن  
فراسة صادقة كذا في البرازية ولا يجوز العمل باحدا بغير تحرر ولذا قال في اخر  
التحريم لا يصح في مسئلة المجتهد قولان للتناقض فان عرف المتأخرين رجوعا والا

المجتهد



وجب ترجيح المجتهد بعدة بشهادة قلبه وان كان عالميا اتبع فتوى المجتهد فيه  
 المتأني الاعلم بالسامع وان سقها نفع المتأخرين وعلى ما هو صواب واحوط  
 عنده الى اخره **والتخلص من المعارضة** على اربعة اوجه بالتمسك احاطها  
 انه قد اعترض في الفارض اتحاد الحكم والحل والزمان فاذا اتاوى المتأخران  
 ولم يمكن تمويه احدهما بطلب المخلص من قبل الحكم او الحل او الزمان بان يمنع  
 اتحادهم فبقي ثلاثة وكان ينبغي ان يقصر عليها كما في التخييع واما اذا التمسكوا  
 فلم يوجد الفارض اصلا لان ركنه شواوي المجتهدين كما قدمه **اما ان يكون**  
**من قبيل المجتهد بان لا يعتمد** اي لا يستقوا قال السيد نكركار وهذا يرجع  
 الى اثبات الركن ومثله الحديث البينة على من ادعى وحديث المضام شاهد  
 وعين فان الاول مشهور والثاني جنودا لا يارضيه **ومن قبل الحكم** وهذا  
 راجع الى انتفاء الشرط في الحقيقة لان الاختلاف في الحكم يوجب الاختلاف في  
 الحل كما ذكره نكركار بان يكون **احدهما حكما والاخر حكما العقبي ٤٤٤**  
 اي المحررة كما في **سورة البقرة والمائدة** فانه قال في سورة البقرة لا يؤخذ  
 الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما كنتم تكلمون وقال  
 في المائدة ولكن يؤخذكم بما كنتم تكلمون **الايمان** بما كنتم تكلمون وقال  
 لانه من كسب القلب اي العقد والثانية توجب عدم المواخاة عليها لانها من  
 اللغو وهو لا يكون له حكم دفايدة اذ فائدة اليمين المشروعة تحقيق البراءة  
 وذلك لا يتصور في النوس والمخلص ان يقال المواخاة التي توجبها الآية الاولى على  
 النوس هي المواخاة التي توجبها الآية الاولى في المحررة والتي نفيها الثانية هي الوا  
 حدة في اللغو في الدنيا اي لا يؤخذكم الله بالكفارة في اللغو ويؤخذكم بها في  
 المعودة ثم نسر الكفارة بموله فكفارة اطعام عشرة مساكين ولما تفاوتت المواخاة  
 ثانيا اذ نفع الفارض وتمازجها في اللغو وتمازجها في تحت الحقيقة  
**ومن قبل الحال** وهذا راجع الى اختلاف الشرط والمراد من الحال الحل كالمعتر  
 به في التوضيح قال بان يحل على تناوب الحل بان يحل احدهما على حاله والاخر  
 على حاله كما في قوله تعالى حتى يطهرن **بالتحنيف والتشديد** فبالتحنيف  
 يوجب الحل بعد الطهر ببل الغسل وبالتشديد يوجب الحرمة قبل الغسل

فعلنا على المسطرة والسند على الاقل وانما لم يحل على العكس لانها اذا مهرت  
 المسطرة ايا حصل الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود واذا كهرت لاقل منها  
 يحتمل العود فلم تحصل الطهارة الكاملة فاجتمع في الغسل لتفاد الطهارة  
 كذا في التوضيح وتطهرن بمعنى طهرت لانه ياتي له تكثير وتعظم في صفاته  
 تنافي محافضة على حقيقة يطهرن بالتحنيف وكل وان كان خلاف الظاهر لكن هذا  
 اقرب اذ لا يوجب تاخر حق الزوج بعد القطع بارتفاع المانع كذا في التحرير وهذا  
 من قبيل تعارض المزاين لانه واحدة ومنه قرأنا الجرد والقب في ارجلكم  
 المتقينين سحما وغسلما بانه يجوز بالمسح عن الغسل والغسل بينهما على  
 رؤسكم لتواتر الغسل عنه عليه السلام عن كل من حكى ويتر بونه من ثلاثين  
 وتوارثه من الصحابة وما قيل في الغسل سح اذ لا سالة بلا اصابة غلظ بادي  
 نابل ولو جعل بينهما على الوجوه والجر للجوار عورض بانه فيهما على الرؤس ايف  
 على الحل وينجح انه قياس لا الجواز كذا في التحرير **ومن قبل اختلاف الزمان**  
 راجع الى انتفاء الشرط ايضا **فصل** فيكون الثاني ناسخا للاول **كقوله تعالى**  
**واولات الاحمال اجعلن ان يضعن حملن فانها نزلت بعد التي في سورة**  
**البقرة** وهي قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن با  
 نفوسهن اربعة اشهر وعشرا فقد توارضا في الحامل المتوفى عنها زوجها فقال  
 ابن مسعود **مر** بعد بوضع الحمل وقال من شأبأهله ان سورة النساء القصي  
 نزلت بعد سورة النساء الطولي **او دلالة** اي التخلص باختلاف الزمان ولا  
 لة لا صرحا وليس هو متما اخرها مسأ كما توهم لانه نوع من اختلاف الزمان **كا**  
**ما ظهري** المانع المحرم والمبيح اذا تعارضوا فالتخلص منه بحمل المحرم ناسخا  
 جزا لان قبل البعثة كان الماصل المباحة ثم ورد دليل المباحة لبقائه فالحرم  
 نسخا عما كان قبل البعثة كان الماصل المباحة ثم ورد دليل المباحة لبقائه  
 فالحرم نسخا ولوجعلناه على العكس تكرر النسخ فلا يثبت هذا التكرار بالكل  
 ونعني في التخييع بان المباحة الاصلية ليست حكما شرعيا فلا تكون الحرمة بعده  
 ناسخا واجاب عنه في التوضيح بما حاصله ان عينا تكرر النسخ تكرر التخييع سواء كان

فيقتل



تعبير حكم شرعي اوله فان تكرار التعبير زيادة على نفس التعبير فلا يثبت بالشك انه  
ولان تعدد المحرمات حوط لقوله عليه السلام ما يصنع الحلال والحرام المحرمات  
الحرام الحلال وقد ذكرنا مسئلة حكم الافعال قبل البعثة والاطال في بيانها في  
التوضيح **حاصل**ه والتلويح وذكرها في التحرير في بحث الحكم الي ان قال في المختار  
ان الماصل الاباحة عند الجمهور من الحنيفة والشافعية ولما استبعد في الاسلام  
وقال لا نقول بهذا لان الناس لم يتركوا شي من الزمان وانما هذا بناء على  
رسن الشريعة واختلاف الشرايع ودفع التحريكات فلم يبق الاستعداد والوقوف على  
شي من الشرايع فظهرت الاباحة بمعنى عدم العقاب على المتيان بما لم يوجد له  
محرّم ولا يبيح وحاصله تقيده ذلك التاويل بزمن خاص انتهى ثم شرع في  
بيان المخلص من المعارضة بوجه اخر **والثبت** وهو الذي يثبت امر عارضا  
**في من الثاني** الذي ينفي المعارض ويثبت الامر الاول **عند الكرخي** نطقا لان  
المثبت يتجبر عن حقيقة والثاني اعتمد الظاهر كما في الجرح والتعديل يقدم الجرح  
لانه يجبر عن حقيقة **والاصل فيه** اي في ترجيح احدهما على الاخر بيان لضعف ما  
اطلقه الكرخي وابن ابان وضابط تعلم به سائل اصحابنا فان بعضه ادل على تدبير  
المثبت وبعضها على تدعيم الثاني **ان النبي** اي النبي **ان كان من جنس ما**  
**يعرف بدليله** اي يكون بناء على دليل كالاتيات كان مثله كما قال محمد في البر  
الكبير في رجل ادعت عليه امراته انها سمعته يقول المسيح بن الله فقال الزوج  
انما قلت المسيح بن الله قول الضاري او قالت الضاري المسيح بن الله ولم يسمع  
منه غير ذلك ولا تدري اقال غير ذلك **ولم يسمع** اقال غير ذلك ام لا  
تقبل الشهادة وكان القول قوله وان شهدا انه قال ذلك ولم يقل غيره ثبت  
ودعت المرفة وكذا اذا ادعى الزوج الاستنشا في الطلاق وشهد بالطلاق وله  
لم يستثن قال في الاسلام فقد قبلت الشهادة على محض النبي لان هذا النبي كونه  
العلم به ظاهرا لان كلام المتكلم انما يسمع عيانا فيحيط العلم به زاد عليه ثبات  
لم يزد لان ما لم يسمع فليس بكلام لكنه دنة انتهى وزاد في جامع الفضولين  
ليتواها في النبي سائل منها لو امن الامام اهل مدينة فاجلوا اهل مدينة اخرى

٢ وعنده عيسى بن ابان يتعارض  
ويطلب الترجيح وهذا في  
الكتاب المسمى بآثاره في معرفة  
الدين والادب

بلغ

وقالوا

وقالوا كاجمعا فشهد **شهود** من غيرهم انهم لم يكونوا وقت الامان فيها  
تقبل الشهادة ومنها ان الشرط يجوز اثباته بينة ولو كان نيا كالوقال لانه  
ان لم يدخل الدار اليوم فانت حر فبرهن القرائن لم يدخله يعنى قيل فقبل  
هذا الوجه جعل امرها بدها ان ضررها بغير جنابة لضررها وقال ضررها بجنابة  
وبرهنت انه ضررها بغير جنابة ينبغي ان تقبل بينتها وان قامت على النبي لينا  
ها على الشرط ومنها حلفت ان لم يجي صهر في هذه الليلة فامراني كذا فشهدا  
انه حلت كذا ولم يجي صهرته في تلك الليلة وطلعت امرأة تقبل لهما على  
النبي صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة ومنها شهدا انه اسلم واستثنى وشهدا  
اخران انه اسلم ولم يستثن تقبل بينة اثبات الاسلام ومنها برهن المسلم اليه  
ان التمس فاسد لانه لم يذكر المجل تقبل ومنها قول الشاهد بالنسب لانتم له  
وارثا غيره ومنها لو برهن اهل الصبي على ان الظئر ارضعته بلبس ثاة لابنها  
فلا ابرها وتما فيه فقد علت اصولا ونزعا ان النبي اذا احاط به علم  
الشاهد يقبل والملا في الهداية في مسلة عبيد حران لمرأج العام **الثاني**  
فشهدا بخره في الكوفة لم يصدق عند ابي حنيفة وابي يوسف لانها قامت على  
النبي معنى لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضيعة لانه لا مطالب لها فصار  
كما اذا شهدوا انه لم يخرج غابة الامران هذا النبي ما يحيط به علم الشاهد ولله  
لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا انتهى مشكل والعجب من المحقق ابن الهام حيث اورد  
عليه مع تصريحه في التحرير بما قاله الاصوليون وقد اشار في العناية الي ان  
صاحب الهداية خالف الامامين العليين في التحقيق شمس الامة وفي الاسلام فاما  
نهما قالان العيين بين نفي ونفي معتبرا انتهى ثم اعلم ان مقتضى ما في الاصول  
عنى العبد وترجح قول محمد به وتضيف قوطها خصوصا انهم قالوا ان بينة  
النبي في السروط مقبولة ولذا قال في فتح البدر قول محمد اوجه **او كان ما**  
**يشبهه** بان يكون امر استنبها يجوز ان يعرف بدليله ويجوز ان يعتمد الخبر  
ظاهر الحال **لكن عرف ان الراوي الثاني اعتمد دليل المعرفة** وهو بين خبره  
على ظاهر الحال **كان مثل الاثبات** في القوة في المسئلةين فيشارضان ويطلب



الترجيح من وجه آخر كما قال عيسى بن ابيان وان لم يعارضه شيء عمل به كالأثبات **والأفلا** أي ان كان مما لا يعرف بدليله او ما يشبه حاله و علم ان الرواية  
 به بناء على ظاهر الحال لم يكن مثل الأثبات فلا يعمل به لو انفرد ولا يعارضها  
 بآثار لو جعل الثاني اولى يلزم تكرار النسخ بتغيير المبدأ للنسخ الاصل في التلخيص  
 للأثبات وايضا المبدأ يشتمل على زيادة علم كما في نعارض الجرح والتعديل فانه  
 في الجرح اولى ولان المبدأ موشى والثاني موكد والتاسيس جنس التاكيد ثم  
 اعلم ان النبي اذا تواتر يقبل مطلقا لانه لو لم يقبل يلزم تكذيب الضروريات  
 وهي مما لا يدخلها التكذيب ذكره في فتاوى البرازي مغريا الى المحيط وفي الظهيرة  
 النبي اذا كان مشهورا يقبل **فالنبي في حديث بريرة** فترجع على ما تقدم من الا  
 صل من قبول النبي في مسألتين قد ذكرنا سائل منها لو اعتقت المرأة وزوجها حراً  
 فان لها خيار العتق عندنا ولا خيار لها عند الشافعي والاختلاف مبني على الاختلاف  
 في زوج بريرة وهو ما روي **انها اعتقت** وزوجها عبد انما كان قول الراوي  
 وزوجها عبد نفي لانه يفتيه على الامر الاصل اذ لا خلاف ان العبودية كانت  
 ثابتة قبل العتق فهو ما لا يعرف **الابنظر الحال** لان معناه ان رتبته لم يتغير  
 بعد وهذا نفي لا يدركه عيانا بل بقا على ما كان فلم يعارض **الأثبات** لما قد شاذ  
 التاسيس جنس التاكيد وهو اي الأثبات ما روي **انها اعتقت** وزوجها حراً  
 فاختارنا بالأثبات لانه يثبت امر عارض وهو الحرية والنبي في حديث يمونة  
 بيان للمسئلة الثانية وهي تكاح المحرم والمحرمه فنعقدنا صحيح وعند الشافعي با  
 طل والاختلاف مبني على الاختلاف في حاله عليه السلام وقت تزوج يمونة  
**وهو ما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو محرم**  
 وانما كان نافي لانه سبق على الامر الاول فان المحرم كان ثابتاً قبل التزوج ف  
 في الروايات قد اتفقت على ان التكاح لم يكن في الحل الاصل وانما اختلفت في  
 الحل المعترض على المحرم كذا قرره فخر الإسلام للرد على الكرخي التايل بان علما  
 ما انما اخذوا هذه الرواية لافها مبني لان المحرم عارض والحل اصل فند  
 علوا بالثبوت لا بالثاني كذا في التمرير مما يعرف بدليله وهو **هيبة المحرم** فافا

١ و قد مر من مسألتين

ظاهرة لا تخفى **فعارض الأثبات** اي ساواه فيطلب الترجيح من وجه آخر  
**وهو ما روي عن يزيد بن الاصم انه تزوجها وهو حلال** وانما كان مثبتاً  
 لانه يثبت امر عارض على المحرم وهو الحل بعده **وجعل رواية ابن عباس**  
**اولى** اي ارجح من رواية يزيد بن الاصم لانه اي يزيد لا يعدله اي  
 لا يساوي ابن عباس في الضبط والاعتناء والدليل على زيادة ضبطه وا  
 ثقافته انه فسر القضية على ما رواه عنه زيد بن جابر وعطاء بن ابي رباح ومجا  
 عدان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج يمونة وهو محرم وكان زوجة ابيها  
 عباس بن عبد المطلب فافهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فافهمه خويط بن  
 عبد العزى في نفر من فريش في اليوم الثالث وكانت فريش وكلته باخراج  
 النبي صلى الله عليه وسلم من مكة ففأولاد انقضت اهلك اخرج عنا فقال عليه  
 السلام ما عليكم لو تركتموني ففترست بين اظفركم وضغنا لكم طعاما فحضروا  
 قالوا لا حاجة لنا الى طعامك فافخرج فافخرج فافخرج فافخرج فافخرج فافخرج  
 علي وزن كنت جبل بطريق المدينة فافخرج فافخرج فافخرج فافخرج فافخرج  
 كان رسولاً بينهما فكان اعرف بالثان وهو يروي انه تزوجها وهو حلال  
 محمول على ان الخبر بلغها بعد الحل لان العباس كان انكحها كذا في التمرير ولا  
 يعارضنا في صحيح مسلم المحرم لا ينكح ولا ينكح لانه محمول على الوطئ اي لا يطاق ولا  
 يمكن من الوطئ **وطهارة** وحل الطاهر من جنس ما يعرف بدليله كالجحاسة  
 والحرمة فوقع التعارض بين الخبرين فوجب العمل بالاصل بيان المسئلة  
 تتعارض بينهما خبران وهي مذكورة في كتاب الاستحسان قالوا في طاهر واسترا  
 اجز رجل بحرمته واخر يحمله او بطهارة المأثنية واستوي الخبران عند  
 السامع ان الطهارة اولى علماً بالثاني وهو خبر الطهارة لانه سبق على الامر  
 صلى ولم يعملوا بالمبدأ وهو خبر الجحاسة لانه من جنس ما يعرف بدليله لان طهارة  
 المأثنية يستقصي المعرفة في العلم به مثل الجحاسة وكذلك الطاهر والشراب  
 والخمر لما استويا وجب الترجيح بالاصل لانه لا يصلح علة لفعل ثم جاز هذا لما ذكره  
 فخر الإسلام وبتبعه المصنف واما صدر السريعة فجعله من الشهر الثاني وهو ما



يشبه حاله فقال والطهارة وان كان نسيالكنه مما يحتمل المعرنة بالدليل  
 ليسال فان بين وجه دليله كان كالاتيات وان لم يبين فالتجاسة اولى انتهى  
 والحكم تختلف فانه على كلام المصنف حيث تراض عنه الجزان يعمل بالاصل  
 وعلى ما ذكره صدر الشريعة لا بد من السؤال من خبر الطهارة فان لم يبين له  
 انه اعتمد دليل لا ترجح خبر التجاسة وجزم في الخبر بانه لا بد من السؤال عن بناء  
 العمل بمقتضاه ان لم يميز السؤال وفي فتاوى قاضي خان في تراض خبره  
 المعدلين انه يعمل بالكبراية فان لم يكن له فيه راي او استوي الحالان عنده  
 فلا بأس بان يأكل ذلك ويشرب ويتوضأ ثم يذكر بعده ما اذا كان المحبر  
 يحل المحرم هو البائع العدل فقال الفقيه ابو جعفر ان السامع يتحرى ذكره ولا يبيع  
 محرره على سبئي يستط الجوزان فتبقي الاباحة الاصلية وعلى قول المشايخ لا يشتري  
 وياخذ بقول من اجزاه بانه ذبيحة الجوسي لان البيع صار حراما على البائع بقول  
 الجوزان ذبيحة الجوسي والبائع يدفع الضرر عن نفسه فيكون سهما فلا يأخذ  
 بقول البائع انتهى ولا يخفى ان ما في الفتاوى مخالف لكل من المؤلفين السابقين  
 وينبغي ان يحمل ما ذكره في الاسلام والمصنف على ما في الفتاوى وقد بالاستاذ  
 المحبرين عند السامع لانها لو لم يستويا مذكور في الخلاصة من كتاب الاستحسان  
 بفروعه ومن اكتسبوا الحر والعبد **لا يبيع بفضل العدد** اي بكثرة  
 عدد الرواة ولما رجحه به بعضهم مستدلا بقول محمد في سائل الماء والطعام  
 ان قول الاثنين اولى والاصح وهو قول عامة اصحابنا الاول لان السلف لم  
 يزوجوا به وجزوا الواحد والاثنين والكثر ما لم يصل اليحد التواتر والبيهة سوا  
 في افادة الظن وما نقل عن محمد فذلك قوله خاصة واي ذلك ابو حنيفة وابو  
 يوسف والمصنف ما قاله كذا في الترمذي وقد نص قاضي خان وصاحب الخلاصة  
 والبرازية بانه لو كان المحبر العدل واحدا وفي الجانب الآخر عدلان فالعدلان  
 اولى من غير خلاف في المسئلة حتى قال في الخلاصة ان العبد من العدلين اولى  
 من الحر العدل وقد ذكر في الخبر ان عدم الترجيح بكثرة الرواة والمادة قول  
 ابي حنيفة واي يوسف خلافا للكثر **وبالدعوة** والحرية اي لا ترجح بهما في

الاضار

رواية حتى كان خبر المرأة والعبد مثل خبر الرجل والمر لكونه من باب الوثائق  
 بخلاف الشهادة فان الترجيح فيها بفضل العدد فان شهادة الفرد غير مقبولة  
 وشهادة المتنبي مقبولة الا في حد الزنا فلا يقبل الا اربعة واورد عليه انه لو  
 اجترح ان سبني واجترع عبدان سبني والكل عدول ترجح خبر الحرين كما ترجح  
 خبر المتنبي على الواحد مع انه لا ترجح بالحرية والعدد واجب عنه بان ترجح خبر  
 المتنبي على خبر الواحد وخبر الحرين على خبر العبد في مسألة الماء  
 لظهور الترجيح في العمل به فيما يرجع اليه حنفى العباد فاما في احكام الشرع  
 فخير الواحد والمثني في وجوب العمل به سواء كذا في الترمذي ثم اعلم ان صاحب  
 الهداية ترجح بالذكورة في حلالة الكسوف فانه قال وقال الثاني روعان  
 له رواية عايشة ولنا رواية ابن عمر والحال الكشت للرجال لتقربهم مكان الحج  
 لرواية انتهى ولم يعمقه في فتح التدبر لهذا بل انه يتم لو لم يرو حديث الركنين  
 غير عايشة من الرجال لكن قد سمعت من رواه وان قال انه لا يتم مطلنا  
 لانه لا ترجح بالذكورة **واذا كان في احد الخبرين زيادة** لم تكن في الخبر  
**فان كان الراوي واحدا يوجب الميث للزيادة** لانه ثمة جازم موجب  
 بقوله وهو قول الجمهور وهو المختار والخلاف فيها اذا علم اتحاد المجلس فان  
 تعدد المجلس ويجعل قيل اننا قالوا لاسناد مع ارسال زيادة وكذا الرفع مع  
 الوقت والوصل مع القطع وقد اتفقوا على ان من مع الميث اذا كان لا يمتثل  
 مثلهم عن مثلها عادة فانها لا تقبل لان غلطه وهم كذلك اظهر الظاهرين كذا  
 في الخبرين وعلى هذا قال ايمننا في هلال رمضان والعطراذ الير يكن بالسما  
 علة لا بد من جمع عظيم يقع العلة بخبرهم **كافي الخبر المروي في الخصال** وهو  
 ما روي بن سمعون رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم اذا اختلف المتباينان  
 والسلمة قايمة بخلافنا وترا في رواية اخرى عن بن سمعون لم يذكر قوله  
 والسلمة قايمة بشرطنا في الخصال فيها علة لزيادة الثمة ولم يشترطه  
 محمد له والاصل الذي وافق عليه حجة عليه والاصل انه اذا ورد مطلق  
 وسيد وكان **الراوي** لهما واحدا فانه يحمل المطلق على الميث وهو

ع



معنى قوله زيادة الشئ مقبولة وورد في الخبر برأيه ليس من حل المطلق على  
المستبدل من باب ان المستبدل في الخبر في خبرها على هذا **تنبيه**  
رجح النووي رواية الامامان بضع وسبعون شعبة على رواية بضع وستون بانها  
زيادة من الثقات وزيادة الثقات مقبولة معذرة وورد في الكرماني بان المراد  
من زيادة الثقات زيادة لثقة الرواية وشدة ليس بها بل هو من باب اختلاف  
الروايتين فقط وان رواية بضع وستون لا تنفي ما عداها اذ التخصيص بالعدد  
لا يدل على نفي الزيادة انتهى وكذا في فتح الباري **فاما اذا اختلف الراوي فيحمل**  
**كالخبرين ويعمل بها** كنهية عليه السلام عن بيع الطعام قبل القبض وقوله  
لعناب ابن اسيد **سهي** عن بيع ماله بفسخوا اجرا ايتمنا بينهما المارضة ورجحا  
الثاني بزيادة العموم لانهم لا يحملوا المطلق على المستبد وهو معنى قوله **كأخونه**  
**صفا في ان المطلق لا يحمل على المستبد في حكمين** فلا يجوز بيع المنقول قبل القبض  
طعاما كان او غيره وتعتبر في الخبر برأيه المواجه بين العام عندنا وعند النافع  
ولا يكون من قبيل التخصيص ان زاد فرد من العام وكذلك قوله جعلت في الارض  
سجدا او ظهورا ورواية ورتبها ظهورا ثم اعلم انه اذا اختلف الراوي وحمل  
ايمتنا من قبيل الخبرين كما هو المراد بآلهم ان زيادة الشئ فيما لا يتقبل شئ  
عنه غير مقبولة وهو المسمى بالساذ المتوخى كانه عليه في الخبر وهو من المباحث  
المستتركة بين الكتاب والسنة كالعام والخاص ونحوها لكن قدم ذكرها واخره  
افتدأ بالسلف ثم هو يطلق على فعل الميتين كالسلام والكلام وعلى ما حصل به  
البتين كاللذيل وعلى متعلق التبيين وحله وهو العلم بالنظر في هذه الاطلاقات  
فيل هو ايضا المقصود وقيل الدليل وقيل العلم عن الدليل وعونه في الخبر  
نه بيان المراد بسمي غير مابه او انتهائه او رفع احتمال عنه لانهم قسموه الى  
خمس سنن بيان الخبر برأيه **تنبيه** مما صدقناه وحصيل الحاصل من ذلك  
انتهى **وهذه الحجج** التي سبق ذكرها من الكتاب باقسامه والسنة بانواعها **يحمل**  
**البيان** اي تحتل ان الخبر بيان تغيير وبيان ضرورة وبيان تدليل **اقامان**  
**يكون بيان تقرير** والمضافة فيه واما المن اضافة الجنس الى نوعه اي بيان

انهم

لانه قيل

فصل في البيان

وورد في الخبرين بانها رواية الراوي المستبد

بيان في خبره بانها رواية الراوي المستبد

هو تقريره الى بيان الضرورة فانه من اضافة الشئ الى سببه اي بيان  
يحصل بالضرورة كذا في الكشف **وهو تأكيد الكلام بما ينقطع احتمال المجاز**  
**او المخصوص** حقيقة التوكيد واولا لا تنفي الترتيب لانها مانعة المثلث دون  
مانعة الجمع كذا في الترمذي وشال الاول ولا طائر يطير بخاحيه فانه يحمل على  
الحقيقة وهو ان يراد بالطائر البريد لا سراحه فتوله بخاحيه قاطع لذلك  
الاحتمال وشال الثاني كهم في سجد الملايكة كلهم اجمعون فان تأكيد مانع  
من تخصيصه وفي الترمذي ان هذه الآية تصلح شالا لهما لان كلهم قطع احتمال  
المجاز لكونه متوقفا وشال من الغزوة نية الطلاق والعق في انت طالق وما  
لحق في انت طالق وانت حرفا نه رافع لاحتمال المجاز وهو رفع القيد من غير  
الترك والاحتمال لو نواه صح ديانة لانها كاذبة فخر الاسلام كايته في ترج  
المنظومة في لابن النخبة **اويان تفسير** وهو بيان ما بينه خناس لشرك  
درجل وشكل **كيان المحمل** مثل ايموا الصلاة واتوا الزكاة كالتقدم في بابه  
وشاله من الغزوة انت باين **باين** اذ انوي به الطلاق فانه يصير مفسرا ثم  
بعد التفسير يجب العمل باصل الكلام فيتمع البابين **المشترك** وذكر الكشف  
شالا للمشكل وهو ما اذا اقرت اهر و في البلد فتود مختلفة كان لا مسكلا فا  
ذا قال عيت به فقد كذا زال الاشكال وصار مستقرا وفي التوضيح ان بيان  
التقرير والتفسير يجوز للكتاب خبر الواحد دون التفسير لانه دونه فلا يغيره  
فلا يجوز التخصيص بخبر الواحد عندنا على ما سبق انتهى **وانهما يصحان موصلا**  
**وموصولا** اي مترابعا يجوز تراجه الى وقت الحاجة الى الفعل وهو وقت  
تعلق التكليف مضيئا **وعند بعض المتكلمين** لا يجوز بيان المحمل **والمشترك**  
**الموصولا** ونسبه في الخبر للمخالفة والصير في وعبد الجار والحياتي وابنه  
لما لا مانع عملا ووقع سرعا كايته الصلاة والزكاة ثم بين الاموال والمقابر  
بيدنا لكونه الى وقت الحاجة لانه لا يجوز ما جزا البيان عن وقت الحاجة لانه  
تكليف بما لا يطاق كذا في التوضيح واما عند من جوز تكليف بما لا يطاق فهو  
جائز لكنه غير رافع لانه قبل البيان لا يوجب شيئا فلهذا يحكم بوجوب ما لم يعلم

المخصوص والجموع قطع احتمال

الكلالة والمخول من خبر الرق

الا ان يشهد على اارده قبل التلطف فيقبل تفاد



بحيث يماق بعد التعلل وبه انه مع قوله بوجه الجمل المحل بفعل الواجب  
 في وقت يكون البيان بالفعل كالقول لانه منهم انه المراد بالقول بفعله  
 عقيبته فيصلي بياناً بل هو ادل ليس الجبر كالمعانية وبه بين الصلوة والجمع  
 وما قيل ان البيان بينهما ليس بالفعل بل بالقول وهو صلوها كما رايت في اهل  
 وخذ واعني ما سكر كرايب باهما دليل كون الفعل بياناً وفي التحرير وقال  
 ابو الحنفية اذ ابين الجمل المطبق للثبوت خبر واحد نسب اليه وحكم به عليه  
 فيصير ثابتاً به يكون قطعياً ومنعه صاحب التحقيق اذ لا تظهر ملازمة وهو حق ولو  
 انتمد عليه اجماع فشي اخر انتهى **اوبان تغيير** وهو ما بين به معنى الكلام  
**تغيير كالتطيق بالشرط** فان الشرط غيره من ايجاب المعلق في الحال الى وجوده  
 وحقيقته ما يتوقف عليه الوجود ولا دخل له في التأثير والافضل يخرج جز السبب  
 والعلة كذا في التحرير **والاستثناء** فانه غير موجب الكلام اذ لولاه لسئل الكل  
 وهو انوي تغيير كمن الشرط لان الشرط يوجزه والاستثناء بطله في البعض وبه  
 فرقوا بين تعلقه بمضمون الجمل المتعقب بما بخلاف الاستثناء لتعليله للابطال ما  
 لكن كذا في التحرير وفي التحرير ان تعدد الشرط على الجزاء وتأخره عنه جائز خلافاً  
 الاستثناء فان تديمه على المشتبه منه في المراتب لا يجوز حتى لو قال اعتقت الاسلاما  
 احدا من عبيدي لا يصح ويعتق جميع العبيد وفي النبي يجوز حتى لو قال اعتقت  
 الاسلاما احدا من عبيدي لا يصح ويعتق من جميع العبيد وفي النبي يجوز حتى لو قال  
 قال ما اعتقت الاسلاما احدا من عبيدي صح ويعتق سائر العبيد من الاحلال بالجملة  
 ولم يذكر المؤلف الصفة والقيامة من بيان التغيير وذكرهما في التوضيح وذكر  
 المحقق في التحرير اربعة في التحصيل بغير استعقل وزاد خامساً وهو بدل  
 البعض نحو اكرم الرجال العلماء منهم **وانما يصح ذلك** اي بيان التغيير **اي بيان**  
**التغيير موصوفاً فقط** اي لا يصح مترادفاً والمراد بالوصل ان لا يمد في  
 العرف منفصلاً حتى لا يضطر قطعه بنفسه او سعال او اخذ فخر نحو ما  
 استدل في التوضيح على امتناع التراجعي بقوله عليه السلام فليكن عن يمينه  
 فانه اوجب الكفارة تلويحاً ببيان التغيير مترادفاً لما وجبت الكفارة اصلاً

لجواز ان يقول مترادفاً ان شاء الله تعالى فيبطل ويمنه ولا يجب الكفارة  
 وفي التخييع وطريقه انه لما جاء في كتاب الله تعالى وجب حمله على وجه لا يلزم  
 التناقض قلنا الكلام اذا اعتبه فغير متوقف على الاخر فيصير الجميع كلاماً واحداً  
 كما ذكره في السطر انتهى وتامه في التلويح **واختلف في خصوص العموم**  
 اي في تخصيص الذي لم يخص منه شيء **فصعدنا لا يصح مترادفاً وعند**  
**الشافعية يجوز ذلك** **٢٢٢** وليس الخلاف في جواز قصر المامر على بعض  
 ما يتناول به الكلام مترادفاً عنه وانما الخلاف في التحصيل حتى يصير المامر طناً او  
 نسخ حتى يبقى قطعياً بنا على ان دليل النسخ لا يتقبل التعليل وتذهب على  
 ان اشراط الاستقلال والمقارنة في التحصيل مجرد اصطلاح مع ان العدة  
 في التحصيل عند الجمهور انما هي الاستثناء والشرط والصفة والغاية وبدل  
 البعض على انه لا يستعمل لهم الجوز على هذا المصطلح لتصرعهم بان العام اذا  
 خص منه البعض صار طناً يجوز تخصيصه خبر الواحد والقياس ولا يخفى ان  
 بكلام مستعمل متعارف في غاية الندرة ثم الخلاف في جواز التراجعي جاري في طاهو  
 يستعمل في خلافه كالمطلق في المبدئ والكره في المعين ولذا اجمع في استدلال في  
 الشافعية بقصة البقرة والمألفاظ بقرة لكثرة في المراتب فلا يكون من العموم  
 في شيء كذا في التلويح وتقدم ابحاثه في محله وفي التحرير وجواز التراجعي الملام  
 يبلغ الحكم اجوز وعلى منع التراجعي يجوز على المختار اذ لا يلزم ما تقدم وهو  
 المانع في الجملة وكون امر التلويح موزناً متنوع ولعله وجب الصلوة وهذا  
 الاختلاف بنا على ان العموم مثل الخصوص عندنا في ايجاب الحكم فقط  
 وبعد الخصوص لا يثبت القطع فكان تغييراً من القطع الي الاحتمال  
 فيستد بشرط الوصل وعنده ليس بتغيير طناً قبل التحصيل بل  
 هو تقرر بفتح موصوفاً ومقصوفاً **٢٢٣** قيدنا بقوله لم يخص منه شيء  
 لانه اذا خص منه شيء بدليل متعارف يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل مترادف  
 انما نادى بغيره عن التحرير ان المواجه اشراط المتارفة في كل محقق **وبيان**  
**بقرة بني اسرائيل** جواب عن استدلال الشافعية بقصة البقرة ووجهه

في رواية

التخصيص

بكل

وعلى القول فتا خير عليه

لان موجه

نحو



انهم امروا بذكر بقره معينة مع ان اللفظ مطلق ورد بانه متراخيا وانما قلنا انهم امروا بذكر بقره معينة لان الضمير في قوله انها بقره صرنا فاقع لولا للبقره المأمور بذكرها واللفظ بانهم لم يؤمروا بانها بقره وبان المثال انما حصل بذكر المعينة كذا في التلويح **من قيل تبيد المطلق** لان المأمور بذكرها كانت بقره مطلقة ولذا قال ابن عباس لو ذبحوا ادين بقره لاجرامهم ولكن شددوا فشدوا الله عليهم وقد دل قوله تعالى وما كادوا يفعلون على انهم كانوا قادرين على الفعل وان السؤال عن التبيين كان تعنتا وتعللا فلم يكن يمكن من قبيل تخصيص العام **فكان تبيد المطلق نسخا** بمعنى نسخ الامر بالمطلق وامر بالمعين واعترض بان يؤول الى النسخ قبل الاعتقاد والتكهن من العمل جميعا ان لم يحصل لهم العلم بالواجب قبل السؤال والبيان والجواب كقولنا الواجب بقره مطلقة والطلاق اللفظ كان في العلم كالتبيين بالواجب والردد انما وقع في التفصيل والتبيين كذا في التلويح **والاصل لم يتناول الابن** جوابا بسند لا يجوز تخصيص متراخيا وتقرير الاستدلال ان الاصل في قوله تعالى فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك عامر متناول جميع بنيتهم **والاصل عامر متناول جميع بنيتهم** ثم حقه خصوص متراخيا بقوله انه ليس من اهلك وتقرير الجواب انه لم يكن متناولا للابن من لا تتبع الرسول لا يكون اهلا له سلمنا تناوله لكن استثنى بقوله الامن سبق فان اريد بلاء اهل اهل قرابة حتى يشمل الابن فلا استثناء متصل وقوله ليس من اهلك اي من اهل الذي لم يبق عليه القول وان اريد بلاء اهل ابناء عامر فلا استثناء منقطع كذا في التبيين **لا ائنه** **حتى بقوله تعالى انه ليس من اهلك** واجاب في المحرر بجوابين الاول انه بيان الجمل لانه شاع في النسب وغيره كالزوج والابن الموافق الثاني انه بيان لاستثناء مجهول منه الامن سبق عليه وقوله ان ابني من اهل لظن ايمانه عند مشاهدة الامية **وقوله انكم وما تعبدون من دون الله لمرتبنا ولا تحسموا** جواب عن استدلالهم بما تقر به انها لما نزلت قال ابن الزبير اليهودي عبد داعزير او الضاري عبد الواسع وبنوا بلع عبد الملائكة فقال

عليه الصلاة والسلام بل عبدوا الشياطين التي امرتهم بذلك فانزل الله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسي نخفيها للعام بمتراج وتقريره الجواب انه لم يتناول عيسى والملائكة واعتراض ابن الزبير جدي كتمت ولذا قال عليه الصلاة والسلام ما اهلك بلفظ فومك اما علمت ان ما لا يهلك يعقل فبلى هذا قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسي لدفع احتمال الجواز لا تخصيص العام كذا في التلويح **لا ائنه حتى بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسي** فلا يكون دليلا على جواز بمتراج **والاستثناء مستثنى** من الثاني يقال شئ غنان قرسه اذا استثنى عن المضي في القوب الذي هو يتوجه اليه وقد استهزئنا بينهم ان الاستثناء حقيقته في المتصل مجاز في المنقطع والمراد صيغ الاستثناء واما لفظ الاستثناء حقيقته في المتصل جواز فحقيقته امطلا حية في التبيين بلا نزاع فالصواب ان يفسر ولا الى التبيين ثم يعرف كل واحد على حدة كذا في التلويح وفي المحرر الخامس الاستثناء المتصل والمراد اذ كانت الاخراج لا يخرج الخاص وان كان يراد به كالمستثنى اذ الكلام في تفصيل ما هو به لانفس التخصيص الخاص وهو الاكثر العفة واحواها وانها تستعمل في اخراج ما بعدها كايضا بعض ما قبلها عن حكمه وهذا الاخراج يسمى استثناء متصلا وفي اخراج ما كانا خلافة عن حكمه ويسمى منقطعا وشروطه كونه مما يقارنه كثيرا كجاءا المجرارا بخلاف المالك كل او شمله حكمه كقوت الخيل الحيرة بخلاف مهلت او ذكر حكمه بزيادة كما نفع الاثا ضره انا ما زاد اما انفس فيجمل ان نضال لانه زيادة حال بعد التام والمراد من الاخراج افادة عدم الدخول في غير فيه اصطلاحا اذ حقيقته بعد الدخول وهو من الارادة بحكم الصدر مشتمل في الشارح لا يمكن الى اخره وعرفه المصنف بانه **منع التكمير حكمه** اي مع حكمه **بعد المستثنى** عن الدخول كان المنكلم لم يتكلم بقدر المستثنى الى انه عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام فخرج الاستثناء المستغرق لكنه نقله ايما الى ما يلفظ الصدر او ساويه فيمنع وما يغيرها فلا كسبيدي احرار الموهل والاولاد سالما وغائما وراشد اراي ان المنع بلا واحد اي احواها فكانه قال هو المنع

حقيقة لان ما لغير العقل في التبرير عام من سببوا الخلقين به نيلتنا ولا يصح

الاستثناء

في حق الحكم واث بقوله بعد المستثنى



عن دخول بعض ما يتا وله صدر الكلام في حكمه بالاربعين وهو ما عرّف به  
في التبيين غير انه قال بل واخوانها والاصحاب ما ذكرنا وهذا الظاهر ان قوله في  
الموضح ان هذا التعريف يتردّد به ليس بصحيح **فجعل الاستئنا نكلاً** **باب**  
**الباقى بعده** اي بعد المستئني وينعدم الحكم في المستئني لعدم الدليل الموجب  
مع صورة التكلم **وعند الثاني منع الحكم بطريق المعارضة** وهو ان  
ثبت حكماً مخالفاً للحكم صدر الكلام هذا هو احد المذاهب الثلاثة في الاستئنا  
ففي قوله له على عشرة المائنة اطلق العشرة على السبعة وقوله المائنة  
يكون بياناً لهذا فهو كالوقال ليس له على ثلثة منها فيكون كالتحفص به  
بالمستقبل قال في الموضح وانما قلت ان **فرداً** بالنع بطريق المعارضة هذا  
المذهب لانهم ذكروا في الجواب عنه ان الالف اسم علم للعدد المعين لا يقع على  
غيره ولا يحتمل اذ لا يجوز ان يسمى سبع مائة ألفاً بخلاف دليل المقصود لان  
المشتكين اذا حض منهم جميع كان الاسم واقعاً على الباقي بلا خلل وهذا  
على نص على انه جواب عن قول من قال ان المراد من العشرة هو السبعة  
او اطلق العشرة على عشرة افراد ثم اخرج ثلثة بعد الحكم <sup>هذا</sup> **باب** في ظاهر  
وانكار بعد افراد ولا اظنه بهذا ذهب أحد اقبله ثم حكم على ان اطلق عشرة  
المائنة على السبعة فكانه قال على سبعة فله ثلثة مذاهب فعلى المذهبين لا  
حيث من يكون الاستئنا نكلاً بالباقي بعد الثنينا اي **المستئنا انهي** وفي التخر  
الموافق ان ما بعد المخرج من حكم الصدر اي لم يردّ به فالمراد به ليس الا  
سبعة في على عشرة المائنة واختلف في ارادته بالصدر فالاكثر لا واقرينية  
والموافق ان التحفص كذلك وقيل اريدتم اخرج ثم حكم على الباقي والمراد  
اريد عشرة وحكم على سبعة فارادة العشرة بان بعد الحكم والمراد  
سبعة به مع الحكم فلم يردّ على الاول يعني قول الأكثر لا يتكلف لا فائدة  
له وهذا القول اختاره بعض المتأخرين للقطع باستئنا بعضها في اثرب  
الجارية المانصفا فكان مرادوا والا كان الاستئنا من نفسها لا يستغفر او  
المخرج الربع وهو غير المراد ويسلسل اي ينتهي الى اخراج الجزع غير الجزع

Handwritten text in Devanagari script, likely a continuation of the previous page, showing various characters and symbols.

الحكم

منه وقد علمت ان المخرج مجاز عن عدم الإرادة عندهم والانصاف بيان  
ارادة النص بلفظها وايضا الضمير الجارية ويدفع بان المرجع للفظ  
لانه لا يربط لفظ لفظا باعتبار معناها لاذات المسمى فيرجع الى لفظ  
الجارية مراد بانه بعضها ولا يتسلل لعدم حقيقة المخرج وايضا اجماع  
العربية انه المخرج بعض من كل وعلمت انه منع دخوله في الكل الى ان  
قال وبعض الحنفية قالوا المخرج الاستثناء عند الشافعية على المعارضة  
وعندنا بيان محض ثم ابطوه بانه لو كان وهو لا يوجب الا في سبعة ثبتت  
ما ليس من محتملات اللفظ فان العشرة لا تقع عليها حقيقة ولا مجازا خلا  
العام لا يستلزمه ولو سلم المجاز رجوع فلا يحل عليه ويجب ان لا يوجب  
حكما الا بعد النية في السبعة واذن في الثالثة سكوتة ومنصاه ان  
النايل به قوله على عشرة في سبعة واذن في الثلثة سكوتة وعليه يني  
متاخره من الحنفية وجزعه على القول الثاني تكلم بالباقي فلفظ ولا  
يجب ان الماخذ بسئلة الاستثناء من النية اثبات وبله واصحاب القولين  
من الشافعية والمالكية قائلون به فلم يلزم من قول المعارضه خصوص القول  
الاول ثم المعارضه بطاوع الاسناد الى العشرة ثم التي عن ثلثة مع ترجيح  
احدهما فيحكم بان المراد بالاحزاب اسواه كتحقيق المنفصل لارادة السنة  
اليهما لان حقيقة الناقض لم يقبله عاقل فلا استدلال له فنه بالف سنة  
مضين عاما في غير محل النزاع وعنه صح عدم الخلاف في نفي كونه بطريق  
لمعارضه لعدم العثرة وسيا في تمامه في التبرير والصحيح انه لا خلاف انه  
بطريق البيان لا بطريق المعارضة لانه خلاف اجماع اهل السنة فانهم قالوا  
موا استخراج بعض ما تكلم به وقالوا ايضا تكلم بالباقي وفي الحقيقة لا يظهر  
الخلاف في المسائل انتهى فند علمت انه لما مره لما ذكره من الخلاف وفي  
روح المنز للزبلي بعد ما نقل اختلاف المذكور قال وهذا شكل فان الاستثناء  
اي في الطلاق والعتاق ولو كان اخرجنا لما صح لانها لا يحتملان الرجوع  
الرفع بعد الوقوع وتظهر ثمرة الاختلاف فيما اذا قال فلان على الف درهم

مضم



و صح في النهاية انه يلزمه عندنا  
تسمية وتسمون مع

الامامية او خمسين فعند ظهور يلزمه سماعية وعنده يلزمه تسع مائة وخمسون  
لان الشك دخل في الاستثنا انتهى فلا عثرة له على المصحح **لجماع اهل السنة**  
**على ان الاستثنا من النبي اثبات ومن الالباب نفي** وهذا اجماع منهم على  
ان للاستثنا حكما وضع له يمارض به حكم المستثنى منه **ولان قوله لا اله الا**  
**الله للتوحيد** وهو الاقرار بوجود الباري و وحدته ومعناه **النفي والاثبات**  
**اي نفي الألوهية عن غير الله تعالى واثبات الألوهية له تعالى** ومعناه  
لا اله الا الله فانه الله **فلو كان الاستثنا تكلما بالبابي لكان نينا**  
**ليبره لا ابا ناله** فلا يكون للتوحيد واللامر باطل لكونه خلافا لجماع  
الملة ومثله بيان الملازمة ان معناه حينئذ غير الله ليس بالله وهو نفي  
لوهية عن غير الله تعالى فحب من غير اثبات الألوهية له قصد **والسؤال**  
**تعالى فليت فيهم السنة الاحسين عاما** سقوط الحكم بطريق **المما**  
**رضه في الاجاب يكون** لا في الاخبار ووجه المسئلة ان الاستثنا لو لم يكن  
تكلما بالبابي لزم نفي حكم الخبر الصادق بعد نبوته واللامر باطل فاللزم  
مثله فلم يصح سقوط الحكم بطريق المعارضة في الاخبار لانه يقتضي وانما يصح في  
الاجاب لانه فعل في الحال والمنع بالمعارضة كذلك فيعمل به وفي التصدير والحالة  
الاستاقتضاض واستحالة لزوم المذهب في كلام الله تعالى عقلية ولكن سماه خبر الامام  
استدلال بالنص لان منشاء انتهى وقد قد مناع عن التحرير ان هذا الاستدلال في  
غير محل النزاع وان ما فهموه وسنبوه للشافعي لم يزل به عالما قبل فضلا عن  
الشافعي **ولان اهل اللغة قالوا الاستثنا استخراج وتكلم بالبابي**  
**بعد الثبوت** اي يستخرج بالاستثنا بعض الكلام عن ان يكون موجبا ويجعل الكلام  
عن ما وراء المستثنى لانه يستخرج بعض حكم الجملة بعد نبوت الكلام لانه بيان  
لا نفاق وانما يكون بيان اذا جعل المستثنى غير ثابت من المصطلح كالتخصيص كما  
في التصدير فظاهر اجماعنا من ان لا بد من الجمع بينهما على الاول على الجواز  
المقتضى عن هذا الوجه لضمه واختار ما ذكره خبر الاسلام **فقول انه تكلم**  
**بالبابي تكلمه بوضع** اي بحسب وضعه وحقيقته **واثبات ونفي بالامارة**

بعبارة

وذكرنا في كتابنا في التفسير  
ان الامامية هي التي هي

ولا شك ان الثابت بالامارة ثابت بنفس الصيغة وان لم يكن السوق لاجله  
وقد حصل الجواب عن استدلالهم باجماع اهل اللغة ولم يجب عن كلمة التوحيد  
واجاب عنها في التوفيق بقوله وانما كلمة التوحيد لان معظم الكفار كانوا يذكرونها  
وفي عتو لهم وجود الله ثابت فسيق لنفي التوحيد يلزم منه وجوده تعالى اشارة  
على المذهب الثاني وهو ان الاستثنا اخراج قبل الحكم ثم حكم على الباقي وانما قلنا  
ان وجوده تعالى يثبت على هذا المذهب بطريق اشارة لانه لما ذكر الله في  
اخرجه الله تعالى ثم على الباقي بالنفي يكون اشارة الى ان حكم المستثنى خلاص حكم  
المصدر والما اخرج منه وسرورة على المذهب الاخير وهو ان المستثناة لا  
تلتزم بتمنوعة للتسعة فعلى هذا المذهب لا اله غير الله موجود فيكون كالتخصيص  
بالوصف وليس له دلالة على نفي الحكم عا عدا عدا فلذلك لا دلالة للكلام على وجوده  
تعالى منطوقا ونهوما بل من ضرورة انتهى وحاصله ان وجوده تعالى من كلمة  
التوحيد اما بالامارة او بالضرورة لبا العبارة عندنا وفي التلويح فان قيل  
لزم وجوده تعالى بطريق اشارة اعتراف بمذهب الخصم فانه لا يدعي انه يبعد  
الاثبات بطريق العبارة بمعنى ان يكون السوق لاجله بل يدعي انه مدلول  
اللفظ ولزوم وجوده بطريق الضرورة على الوجه المذكور فيقتضي ان لا يعبر  
بالدعوى الثاني للصانع سونا بهذه الكلمة وهو خلاص اجماع اوجب عن الاول  
بان محل الخلاف صواب هذا الحكم اعني كون الاستثنا من النبي اياتا ونبوة  
بطريق اشارة في هذه الصورة لا يوجب الاطراد لانتفاءه مثل لاصولة الا  
بطريق عن الثاني بانه يبي الامر على الماعر الغلب وتكلم باسلامه على ان يظهر قوله  
عليه الصلوة والسلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث  
وفي التحرير فطائفة من الحنفية لاحكم فيما بعد اهل مسكوت فلا اله الا الله توحيد  
باعبار نفي الألوهية عن غيره تعالى مع حكمهم بنبوتها له علما اذ لم يشكوا فيه  
لانطقا فلا تكون اياه من الدعوى والجمهور و منهم طائفة من الحنفية فالواقعة  
بالتفصيل وهو الوجه لثقل الاستثنا من النبي اثبات عن ائمة اللغة ولا يعارضه  
نقل تكلم بالبابي بعد الثبوت الملو نقل يقتضي فقط اذا لا يجب في الجمل كون الموضوع

وذكرنا في كتابنا في التفسير  
ان الامامية هي التي هي  
وذكرنا في كتابنا في التفسير  
ان الامامية هي التي هي



لا وصف له سوى المحول يجوز اجتماعا يصدق تكلم بالباقي بعد التثنية باعتبار  
 الحاصل من مجموع التركيب ونفي وإثبات باعتبار المجرى نحو لا صلوة الا بطهروا  
 ينشأ ثبوتها منه في الجملة وغايته تكلم بغير مخصوص ونحو ليس زيد اما لما  
 يعرف جوابه من حصر انما المحصر غير ان قول الطائفة الثانية بعد المشارة  
 وهو منطوق غير مقصود بالسوق على ما مر وقول الهداية فيما انت المحرقة  
 لان الاستثناء من النفي اثبات على وجه التاكيد كما في كلمة الشهادة ظاهرة في  
 العبارة والظاهر ان منطوق المشارة تارة وعبارة اخرى بان يقصد لما ذكرنا  
 ولان النفي عما بعد الما ينهم من اللفظ والمشافق ان الما لثانية ما بعد ما قبلها  
 وصلا لا ينشأ لصدق الما لثانية بعد الحكم عليه حكم المصدر فلا يستلزم الحكم بغيره  
 الما لثمة كما سمعت ثم قد يقصد ان ككلمة الموحيد وجا العوم الما لثمة فعبارة  
 او غير الثاني كعلي عشرة الما لثمة ليقوم ان الغرض اثبات فاشارة انتهى **وعو اي**  
 ما يطلق عليه لفظ استثناء **نوعان متصل وهو الاصل** اي الحقيقة فاما ما  
 في المتصل مجاز في المنقطع ان اريد به صيغ الاستثناء وان اريد لفظه حقيقة م  
 فيهما وفي التحرير قيل مشترك بينهما لفظي وقيل متوالي وعلى انه مشترك او مجاز  
 في المنقطع لا يمكن ان يعرف لهما لان متوسميه حيزه حقيقتان مختلفتان فيحد  
 كل خصوصية وفي التحرير حده على القول بالاشتراك المنطقي المذكور بعد الما  
 واخواتها مجزأ او غير مجزأ ولا كثرانه مجاز في المنقطع وحده على الاشتراك المنطقي  
 ما دل على مخالفة بينهما غير الصفة او باحدى اخواتها انتهى وفي الما غير نظري لانه  
 يتقضي ان مادل والمواخوات غير ان وليس كذلك لان الما هي نفس مادل  
**وستصل وهو ما يصح اخراجه من المصدر** اي صدر الكلام لم يتناول به فعل  
**مبتدأ** اي منزلة نص مبتدأ حكمه يعمل بنفسه لا تعلق له بادل الكلام الما من  
 حيث الصورة وفي التوضيح استثناء المتصل اخراج عن حكم المستثنى منه بالمعنى  
 المذكور والمعنى المذكور ان معنى الاخراج هو المنع عن الدخول والاستثناء المنقطع  
 هو ان يتركب بعد الما واخواتها غير مجزأ بالمعنى المذكور فتكون غير مجزأ بندا دل  
 امرين احدهما ان لا يكون داخل في صدر الكلام والثاني ان يكون داخل فيه لكن

انه حقيقة

يكتسبه الصلوات نحو لا صلوة الا بطهروا

لا يخرج

لا يخرج عن عين ذلك الحكم ونظائره كثيرة في القرآن منها قوله تعالى وان  
 يجزوا بين الما لثمة الما لثمة فان قوله الما لثمة سلف الجمع بين الما لثمة  
 قد سلف داخل في الجمع بين الما لثمة لكنه غير مجزأ عن حكم صدر الكلام وهو  
 الحرمة لكن اثبت فيه حكما اخر وهو انه منقور وكذلك في قوله الما لثمة الما لثمة  
 حكم صدر الكلام ان من قد ف صار فاشارة وقوله الما لثمة الما لثمة الما لثمة  
 ذلك الحكم بل معناه ان من تاب لا يثبت فاستبعد التوبة فهذا حكم اخر انتهى  
**قال الله تعالى** اقرايم ما كنتم تبعدون انتم واما الما لثمة الما لثمة **فانهم عدو**  
**لي الرب العالمين اي لكن رب العالمين** فاني اعبداه واغبطه والعدو يتبع  
 على الجمع لان من زل العدو وان كان واحدا كقوله تعالى الما لثمة الما لثمة الما لثمة  
 الما لثمة الما لثمة الما لثمة الما لثمة الما لثمة الما لثمة الما لثمة الما لثمة  
 العالمين لانهم سوا الطمحين لله تعالى فاعلمهم انه قد بتر عما يعبدون الما لثمة الما لثمة  
 لم يبرأ من عبادة وهذا قول مجاهد وهذا يكون الاستثناء متصلا كذا في التحرير  
 واشتقوا ان استثناء النبي من المثلي منقطع فيلزم له على الت درهم الما لثمة الما لثمة  
 الما لثمة الما لثمة الما لثمة الما لثمة الما لثمة الما لثمة الما لثمة الما لثمة  
 وعند محمد ليس ببعض **والاستثناء متى تعقب كلمات** اي اذا ورد الاستثناء عقب جملة  
 معطوفة **بعضها على بعض** بالواو فلا خلاف في مجاز رده الى جميع والى الما لثمة  
 خاصة وانما الخلاف في الظهور عند الإطلاق **يفضون الى الجميع** اي انه ظله  
 في العمود الى الجميع فاذا قال لزيد على الف درهم ولبلكر كذلك والحال كذلك الما لثمة  
 ستمائة لزم كل واحد اربع مائة عنده **كالشرط** فانه بعد الجمل ينصرف الى  
 الكل اتفاقا وقد مضى ابطه عندنا في بحث العطف **عند المشافق** لان العطف  
 يقتضي التسوية كالمفرد ولانه لو قال والله لا اكلت ولا شربت ان شاء الله تعالى  
 بهما **وعندنا** ينصرف الاستثناء **الى ما يليه** اي الى الما لثمة الما لثمة الما لثمة  
 وانقطاعه عما سواه ولان توقف صدر الكلام ببيت ضرورة فينقطع ويقتدر  
 الحاجة على انه لا شركة في عطف الجمل في الحكم بين الاستثناء اولى وقوله  
 يقتصر كالمفرد انما هو في المفردات وما قيل في شلها اذا استثناء فيها من العطف

الصدر نحو

خ



قالوا صالح

من ثوبه بما انفق فيه الصلوات يوم  
علم الشرع والتعقيب بلام

او المسند اليه اوجب بانه اذا اتخذت جهة النسبة فيها وهو الدليل وانما  
انشاء الله من باب الشرط فان الحق به يتناس في اللغة ولو سلم صحة الشرط  
فالمعنى ان الشرط متقدّر بتقديره ولو سلم عدم لزومه فلنفسه الاتصال وهو  
الحال على الكل للكل فالعصر على ما خبرتكم فلنا اراء متفاوتة والتزود فيها  
بكلها والصلحية لا توجب ظهوره فيه كالمجموع المنكر في الاستغراق فالواو  
قال على خمسة وخمسة الحاشية فانه راجع الى الكل قلنا من قبيل المفرد  
والكلام في تعقبه المحل وفيه ما يعين كونه للكل للصحة وهو ان استثناء  
المستغرق باطل كذا في التحرير **خلاص الشرط فانه مبدك** فلا يخرج به  
اصل الكلام من ان يكون عادلا وانما يتبدل الحكم وهذا صريح في الفرق بين الا  
ستثناء والشرط فلما دللنا على الثاني **مبدك** وهو اختيار نفس الامة كما في التحرير  
مع انه قد مر انهما من بيان التعبير وبه جزم في التوضيح وعلى ما ذكره هناك  
الشرط كالنسخ بيان بتدليله على التحقيق ما ذكرناه عن التحرير ان كلامهما غير لكن  
الاستثناء انوي تغييرا لانه للاعداد فحملوه منصرفا الى المحرر فتبديلا لا بطلا  
نرا علم ان ابا حنيفة سمي على الاصل في ابطال الصلوة كذا بان شاء الله لانه من  
قبيل الشرط المتعقب جلا واما احزابا كتب الصلوة لانه يكتب للاستيثاق فلو  
انصرف الى الكل كان سبطلا له وهو ضد ما قصدوه فانصرف الى ما يليه ولذا  
كان قولهما استحسانا راجعا على قوله كذا في فتح الباري وفي التحرير يربى على الملا  
وجوب رد شهادة المحدود في فذ عند الحسنية لمصر الا الذين نابوا على ما يليه  
واولئك هم الناسقون خلافا للشافعي وداله اليه مع لا يتكلموا ولو لاسع  
الدليل من تعلية بلاول فاجلدوهم تعلق به لم يقل الاستثناء شطع لان الثاني  
لم يتناول الثانيين والموجه متصل انتهى وتوضيحه في التلخيص **اوبان ضرر**  
يفتي القسم الرابع من البيان قد مر على بيان التبديل واهوه في التلخيص عنه  
لانه ضروري وقد مر ان من اضافة الشيء الى سببه **وهو نوع بيان**  
**بالموضع له** اي للبيان وهو السكوت اذا البيان الموضوع للبيان هو الحق  
والسكوت ضده وفي التحرير الدلالة لنظمية وغير نظمية وهي لضرورة اربعة

انما

اتسار كلها دلالة سكوت ملحق بالنظمية وهو اما ان يكون **حكم المنطوق**  
اي النطق يدل على حكم سكوت فكان منزلة المنطوق ولذا انال في التحرير  
المولد بالضرورة منطوقا **كقوله تعالى ورواه ابواه فلامه التلث** فان صدر  
الكلام اوجب الشركة لم تخصيص الامر بالتلث دل على ان الامر يستحق الباقي  
فصار بيان المصدر الكلام لا يخص السكوت عن نصيب الامر اذ لو بين نصيب الامر  
من غير ايات الشركة لم يعرف نصيب الامر ومن هذا النوع لوقال دفعت مفاتيحه  
على ان لك نصف الزبح ينبغي ان الباقي للمالك وكذا في قلبه استحسانا **اوبيت**  
**بدلالة حال التكم** اي الذي من شأنه التكم في الحادثة كالشارع والمجهد  
وصاحب الحادثة كذا في الملوح وفي التحرير يراي بدلالة حال السالك المتأمد  
ولما كان سكوتة بياناً سمى نفسه شكلاً **سكوت صاحب الشرع عند امر**  
**يما فيه** من قول او فعل عن التعبير اي عن المنكار فانه دال على الاباحة اذ  
لا يجوز ان يترحم على حرام ومن هذا النوع سكوت الصحابة عن تقوم منافع  
ولذا المعزور ينبغي عدم متوهم المتافع ومنه سكوت الامة جعل بياناً للرعي  
لاجل حاله في البكر توجب السكوت وهو الهيا عن اظهار الرعي في الرجال  
ويبين ان تكون ساييل السكوت التي وصلت الى قريب الثلاثين المذكورة في  
كتاب النكاح كلها من هذا النوع وفي اليد مع اذا سكك عليه السلام عن فعل  
بحضرة في عصره مع التدور والعلم فان كان معتد الكافر لا اختلاف الى اليقين  
بلا اثر انفا فاد اشبه بحزبه فسكوتة وتقرر نسخ والمناذيل على الجواز انتهى  
ومن هذا النوع دعوة قوله من ثلاثة بطون امه فانه في لغيره ولا يلزم منونه  
لمقارنة النبي الاعتراض بالمسومة كذا في التحرير **اوبيت ضرورة دفع الضرر**  
**عن الناس سكوت المولى حين راى بصره عبده يبيع ويشترى** عن  
الهي فانه يكون اذا ناله في التجارة دفعا للمعزور عن بيعا بل العبد فان قيل  
يحتمل ان يكون سكوتة لمزط الغيظ وعدم الالتفات بنا على ان العبد مجبور  
قلنا يترجح جانب الرضي بولالة العرف والعادة في ان من لا يرضى بتصرف  
العبد يظهر الهي ويرد عليه والمظهر ان هذا القسم سدرج في السمر الثاني اعني

ح



يثبت البيان بدلالة حال المتكلم كذا في التلويح والمراد بالبيع بيع ملك غير  
 المولى وامابع ملك المولى فلا يجعل سكوتهم اذنا لما فيه من الضرر المحقق في  
 الحال وهو ازالة ملك المولى فلا يثبت بالسكوت وليس في ثبوت الماذن في  
 الشرائع ربح في الحال على المولى لانه قد يلحقه الدين وقد لا يلحقه كذا في  
 التلويح وهذا قول قاضي خان واما صاحب الهداية فاختر ان سكوتهم عقد  
 بيعه اذن سواء كان المقاع مملوكا للمولى او لغيره باذنه او بغير اذنه ببيع  
 صحيح او فاسد قلنا اطلاق المصليين ثم اعلم ان لما يكون ذلك اذنا فيما  
 بعد ذلك الضرف لا في حقه كما علم في كتاب الماذن ومن هذا النوع سكوت  
 الشيع جعل ابطالا للشفعة دفعا للضرر عن المستوي **او يثبت ضرورة**  
**طول الكلام كقوله له على الخ** **وهم** فان المعطوف بيان للمعطوف عليه  
 بان حذف تمييز المعطوف عليه وفيما فيه تعارف كاية ودرهم او دينار او غير  
 بخلاف وعبد ونوب فانه لا يكون بيانا للمالية وكذا الماية وثوبان بخلاف مالو  
 قال له على مائة وثلاثة اذواب حيث تكون الماواب تفسير للمالية والمرجع ه  
 العرف **او بيان تبديل وهو النسخ** وقد اختلفوا فيه لقمة فيقول النسخ  
 التبديل وهو ازالة وهو ان يزول شيء وتخلطه غيره يقال نسخت الثمن  
 الظل وقيل بقاءه التل وهو تحويل شيء من مكان الى مكان او من حالة الى  
 حالة مع بقاء نفسه ومنه نسخ الكتاب ثم قيل انه مشترك وقيل حينئذ في  
 ازالة فقط وقيل عكسه والمراد اولى كذا في التلويح وفي التحرير وقيل  
 النقل بنسخ ما في الكتاب منها هل واما في المصطلح **هو اي في النسخ**  
**بيان لمدة الحكم المطلق** اي لانها بابا بالنسبة الى الشارع والمراد بالحكم هو  
 الحاصل المتعلق بالكلن تعلق التخيير بعد ما لم يتعلق بالحكم او تعلمه  
 القديان وهو احتراز عن مدة ما ليس بحكم واحتراز بالمطلق عن حكم المبد  
 بتأبيدا وتأييت فانه لا يصح نسخه قبله كذا في التلويح **الذي كان معلوما**  
**عند الله تعالى** انه ينتهي في وقت كذا **الآية** **الطلمة** اي لم يبين توقيت  
 الحكم المنسوخ نصا وظاهرا **البناء في حق البشير** لان اطلاق الامر بشيئها

فلان يتبدل  
 في حقيقته

بقائه على التابيد **يا ناصحا خالصا في حق صاحب الشرع** وهذا يشير الى ان  
 النسخ له جتان جهة البيان بالنسبة الى الشارع وجهة التبديل والرفع با  
 بالنسبة اليانظر اعلم ان النسخ له تعريف باعتبار المصدر من المبني للفاعل وهو  
 الناصحة وهو ان يرد دليل شرعي منقضا لخلان حكم المنقذ وله تعريف باعتبار  
 الناصح وهو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المنقذ على وجه لو  
 لاه لكان تابعا نراجته عنه وله تعريف باعتبار نراجته فعل الشارع وهو رفع  
 حكم شرعي بدليل شرعي شاخو كذا في التلويح وعرفته في التحرير برفع نطق حكم شرعي  
 يستقل شرعي بالذات فاذن ان الحكم القديم لا يرتفع ومستقل برفع الثانية بخلاف  
 المستثناة لانه ينفذ عدم التعلق وشرعي لارتفاع الموت وبالذات للزوم لان  
 حديث رفع العلم ليس ناسخا نرفا لذكر كرم الانتها دون الرفع ان كان للظهور  
 اذ لا يرتفع القديم لانه لا يرتفع لانه لا يرتفع لانه لا يرتفع لانه لا يرتفع لانه لا يرتفع  
 فلا باس انهي والخاص ان عدوهم عن تعريفه بالرفع المذكور ولا وجه له من جهة  
 المعنى **بالنسخ** وهو الدليل على حرمة الجمع بين الماخين فانه ناسخ لشرعية يعقوب  
 عليه السلام **خلافا لليهود لعنهم الله** لاحاجة الى ذكر خلاص الكفار في الكتب  
 سلاسية ولا الى ذكر دلائلهم والرد عليهم فان جواز النسخ معلوم من الدين بالضرورة  
 ولذا قال في التقيج وقد انكره بعض المسلمين وهذا لا يتصور من مسلم انتهى وفي  
 التحرير راجع اهل الشرايع على جوازه وودونه **وحله حكم يحتمل الوجود والعدم**  
 بان يوجد جديا وينفي اخري **نفسه** فخرج ما كان واجبا كذا في الباري تعالى  
 وصنائه الذاتية والفعلية واسمايه فانها قديمة ابدية سردي لا يحتمل شي  
 منها العدم فلا تكون محلا للنسخ وخرج ما كان متمسكا كشركي الباري فانه لا يحتمل  
 الوجود اصلا فلا يكون محلا له وفي التحرير الحنفية والمنزلة لا يجوز نسخ حكم  
 لا يبدل حسنة وبقية الشقوق كوجوب الايمان وحرمة الكفر والشافية يجوزونه  
 وهي منزع التحسين والتقيج انتهى وفي التلويح محله حكم شرعي محله شرعي لم يلحقه نا  
 بيد ولا توقيت فخرج الاحكام الفعلية والحسية والمجاز عن المأمور الماضية والوا  
 نعه في الحال او المستبالي مما يودي نسخه الى كذب او جعل خلاف الاجاز عن حلق

نراجته عن دليل شرعي

وهو جازي



الشيء أو حرمة مثل هذا حلال وذلك حرام انتهى ولذا قال في التحرير والجمهور لا يجري  
النسخ في الأخبار لانه الكذب وقيل نعم في المستقبل نحو الله ما يشاء وينبأ أن ذلك  
أن لا يجوز فيها ولا يكرى وعلى قولهم يجب استساغ شرعي من الشرب والجواب عن  
به المادى ان معناها ينسخ بما يستصوبه او من ديوان الحفظه وغيره وعن الثانية  
ولا يكرى وعلى قولهم يجب استساغ من العهد والاطلاق لا النسخ انتهى **لم يلحق به**  
**ما ياتي في النسخ من توقيت** قال القاضي ابو زيد ليس لهذا التسمي مثال من النسخ  
فلا يكون في ذكر الحلال فيه تاييد فائدة وقيل مثاله قوله تعالى تزرعون سبع  
سنين دأباً ونوله تعالى تسموا في داركم ثلاثة ايام وليس بسديد لان ذلك ليس  
من الاحكام وكلما نأيه اما ان يقول المقصود يحصل بايراد المثال سواء كان في الخبر  
او غيره كما مر وفيه نظر لان تزرعون بمعنى ازرعوا بدليل قوله قد رده في سبيله  
فكان من الاحكام وأورد ايضا قوله تعالى ولا تزرعوهن حتى يظهرن وقوله تعالى  
وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من غير ان تلامها  
حكم موقت بوقت واجب بان المقصود شرعية حرمة الزمان في حالة الخيط وشرعية  
اباحة الاكل والشرب في الليل وليست بموقته ورد بانها موقته بالكثره الخيط  
وبطلوع الخبر كذا في التحرير **وايضا** وهو دأب الحكم ما دامت دار التكليف وهذا  
كان المتعبد بقوله الى يوم القيامة تاييداً لا تائيداً والاطلاق التاييد على المكث الطول  
بما لا بد له من ثبوت الحقيقتة استمرار الارضه وبعد الدلالة على ثبوت الحكم  
في جميع الارضه كان رفعه في بعض الارضه من باب البدل وهو على الله تعالى هذا اذا  
كان التاييد بقدا الحكم كالوجوب مثلاً اما اذا كان قيد اللواجب مثل صوموا ابدان  
فالجمهور وعلى انه يجوز نسخه اذ لا يزيد في الدلالة على جزئيات الزمان على دلالته في  
صوم عدا على صوم عدا وهو قابل للنسخ فان قيل التاييد بنسب الله وامر والنسخ بغيره  
فيلزم التناقض قلنا لا منافاة بين ايجاب فعل متعبد بالابد وعدم ابدية التكليف به  
في مثل ذلك الزمان كما يقال صوم عدا ثم ينسخ قبله وذلك كما يكلف بصوم عدا ثم يوفى  
قبل عدا فلا يوجد التكليف ويحتمل ان قولهم صوم ابدان على ان صوم كل شهر من شهر  
رمضان الى ابد لم يكن رفع الوجوب بمعنى عدم استمراره فاقطع له ذلك كما قيل

٢ كالا منافاة بين ايجاب صوم متعبد بزمان  
وان لا يوجد التكليف به  
٣ واجب في الجملة من غير تقدير للوجوب بالاستمرار  
الى الابد

١٧٢  
صمر كل رمضان فان جميع الرضانات داخله في هذا الخطاب واذا مات انقطع  
الوجوب قطعاً ولم يكن فيما يتعلق بالوجوب بين الرضانات وتناول الخطاب  
له والحاصل انه يجوز ان يكون زمان الواجب غير زمان الوجوب فتعبد الاول  
بالابد دون الثاني كذا في التلويح وتعقبه في التحرير بقوله واختلف في ذي مجرد  
تاييد بقدا الحكم او ثبوت قبل معنيته كونه عاملاً انشأ بالجمهور ومنهم طائفة من  
الحنفية يجوز وطائفة كالقاضي ابي زيد واي منصور وغيرهم السلام والسرحي  
بمنع الضرر والكذب وهو المانع في شئ من نحو ستر الحق للزور والكذب في الاخبار  
كتوله الجهاد ما مضى الى يوم القيامة فلذا اتفق عليه الحنفية والخلاف في غيره والوجه  
الجواز كصوم عدا ثم نسخ قبله وما قيل لا منافاة بين ايجاب فعل متعبد بالابد وعدم  
ابدية التكليف وجمع عن ما نره في محل النزاع من انه على جعله بقدا الحكم انتهى به  
خصار **نبت نصاً** كما قدنا **اولدالة** كالسرايع التي ينقض عليها النبي صلى الله عليه  
وسلم فانها سبودة بدلالة انه خاتم النبيين **وشروطه** اي جواز النسخ **التمكن من**  
**عند القلب عندنا** **دون التمكن من الفعل** فانه ليس بشرط عند الجمهور والمراد  
من التمكن ان يمتنع بعد وصول الامر الى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به  
**خلافاً للمعزلة** وبعض الحنابلة والكوفي والصيرفي فعندهم لا بد من التمكن  
منها وانتموا على جواز النسخ بعد التمكن بمعنى ما يسع من الوقت المعين له شرعاً  
الامر الكرخي لنا لا مانع عقلي ولا شرعي بخلاف نسخ الحنفية في الاسرار ونولهم لا ينفذ  
سنتها بانها لا تبدل للمعزلة وجوب الاعتقاد واسندك بقصة ابراهيم عليه السلام  
ايرتد ترك فلو كان بلا نسخ عصي واجب بمنع وجوب النسخ بل رؤيا فظنة  
وما تورب منه مع الهداية على ما جزم لولاه على اصلهم تورب له في الجهل فيمنع  
**لما ان حكمه اي النسخ بيان كدالة لعمل القلب عندنا اصلاً ولعمل البدن**  
**بما لان الاعتقاد انوي فانه يصلح ان يكون نية مقصودة كما في المشابهة** ولا  
اعتقاد لا يحتمل السقوط بخلاف العمل ثم ان نسخ الحنفية ليلة الاسرار مشكل لانه  
في النسخ لا يصور قبل البلاغ ولم يبلغ الله واجاب عنه السطواني في في الواجب  
بانه نسخ بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم لانه كلف بذلك فطاعه نسخ بعد ان

من الصلوات في اليوم والليله  
بفرض خمس كما ذكره جماعة  
منهم ابن بطال والشيخ شمس الدين  
الطهطاوي والشيخ شمس الدين  
والاظهر كما قال في حقه الاسلام  
فان ظاهر الاحاديث الصحيحة  
بعد نسخ خمس واستمرار  
الحزن



بلغه وقبل ان يعلمه وليس تخافي حق اسمه انتهى واجاب عنه في التقرير بان  
 النبي صلى الله عليه وسلم اصل هذه المسألة وكان مبتلا بالاعتقاد والقبول في حقه  
 وحق اسمه ويجوز ان يتكلم باسمه لو نور شفقته كما ابتلي بنفسه انتهى **وعندهم هو**  
**بيان مدة العمل بالبدن** لان المقصود منه الفعل قبل حصوله يكون بدا  
 وتمد جوابه **والقياس لا يصلح** لان شرطه التقدي الى فرع لانفس فيه لا تناف  
 الصحابة على ترك الراي بالنسب ولو احاد الكفا في التقرير وتعتبرهم في الخبر بانه  
 لا يخفى ان القياس ليس من الراي الذي لا دخل له في المنها انتهى ولو قال  
 المصنف لا يصلح نسخا ولا منسوخا لكان اقود لان المخارعة عند العامة ان لا يكون  
 منسوخا ايضا لان ناسخه نطعيا كان او ظاهريا راجع عليه والمماثل ما تخالفه في ذلك  
 شرط العمل بالقياس واذا زال شرطه فلا حكم له فلا رفع ولا نسخ كذا في التقرير  
 ثم اعلم انه قيد في التقرير عدم كونه ناسخا بما اذا كان نطقنا اما لو كان المعنى  
 منطوقا به بان كان منصوصا عليه جاز النسخ به ايضا انتهى وروده في الخبر بانه  
 لا قطع عن قياس ولو قطع بطله وجودها في الفرع لجواز شرطية المصل او ما بقية  
 الفرع انتهى وهو الحق والحق في عدم كونه ناسخا فمثل نسخه قياسا اخر وناسخه في  
 الخبر **وكذا الاجماع عند الجمهور** لا يصلح نسخا والظرف متعلق بالمثليتين والما  
 لم يصلح للنسخ لانه ان كان في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فهو من باب السنة  
 لانه منفرد بين الشرايع وان كان بعده فلا نسخ حينئذ واورده عليه قد سقط  
 نصيب المولفة قلوبهم بالاجماع في زمن الصديق رضي الله عنه واجيب بانه لسقوط  
 سببه لا لورده دليل شرعي على ارتفاعه او من انها الحكم لانها علمه المعلومة وليس  
 نسخا ومقتضيه في العناية بان الحكم في البقا لا يحتاج الى علمه كالركل والمضطباع في  
 الطوان فانها لو لم تكن لا يستلزم اتمامها انتهى وتمام اجابته في فتح العذير وقيد بعدم  
 كونه ناسخا لما ذكره في الاسلام من باب الاجماع ان نسخ الاجماع بالاجماع جائز  
 وانه اراد ان الاجماع لا يستند اليه بخلاف الكتاب والسنة فلا يصح ان يكون  
 ناسخا لهما ويصور ان يستند اجماع المصلحة ثم تبدل تلك المصلحة فيستند اجماع ناسخ  
 له والجمهور على انه لا يفسخ ولا ينسخ به لانه لا يكون الماعن دليل شرعي ولا يصح

فانها وهما

حدوده بعد النبي عليه السلام ولا ظهوره لاستلزامه اجماعهم ولا على الخطامع  
 لزم كونه على خلاف النص وهو غير منعقد كذا في التلويح وفي الخبر بانه  
 فيما اذ اجمع على قولين جاز بعده على احدهما فاذا وقع ارتفع جواز المخذ با  
 آخرنا لم يجز نسخ الجمهور لا لمنع الاجماع على احدهما لانه تختلف ولو سلم فشرط بعد  
 فاطح منعهم والاجماع على احدهما مانع وقول في الاسلام لا ينافي الماعن في الخبر  
 الاجماع على احدهما مانع وقول في الاسلام لا عن مسند وليس بالشديد والما فا  
 لناسخة له والمفتوحة له او لا وبسبب خطأ الاجماع المنسوخ بابل يسري الي  
 اخره **واما يجوز النسخ بالكتاب والسنة** متنا وموضع الكتاب بالكتاب والسنة  
 بالسنة **وتختلفا** وهو نسخ الكتاب بالسنة وعليه اما نسخ الكتاب بالكتاب فكافة  
 عدة الخول بالامهر والمال بالكتاب والما نسخ السنة بالسنة فالمراد نسخ الخبر  
 المتواتر بطله والما واحد بمثله نحو كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا من ردها وعن  
 لحوه الماضى ان مسكوا نون ثلاثة ايام فامسكوا ابدا لكم ونسخ الاحاد بالمتواتر  
 او لي بالجواز وان قلبه فمنه الجمهور لانه لا يتاونه فلا يطله قالوا وقع اذ ثبت  
 التوجه الى البيت بعد القطعي بخبر المأمور لاهل بنا ولم يكره عليه السلام وبانه  
 كان يبعث الاحاد للتبليغ مطلقا ونسخ قل لا يجد فيما اوجي الى اية بخبرهم كل ذي  
 ناب اجيب بجواز اقتران خبر الواحد بما يفيد القطع بعد ثبوته ارسالهم بنسخ قطعي  
 ولا يعرف ولا اجد الا ن خبر ما فالثابت باحة اصلية ورفعها ليس نسخا كمنه بالقرآن  
 فلانه لا مانع ووقع فان التوجه الى القدس ليس في القرآن ونسخه كذا في الخبر  
 وروده النووي في شرح سلم بانه في القرآن وما جعلنا القبلة التي كنت عليها  
 الاية وذكر في الخبر بانه لا اخر له وهو حصة المباشرة واما قبله فلما تدمر ووثق  
 لا وصية لوارث نسخ الوصية للوالدين والاقرابين والمعرض منتهض على الوقف  
 بانها احاد فلو صح نسخها القرآن الا ان يدعي فيها الشهرة فيجوز على اصل الحنفية  
 الا ان البارز قال لم يوجد وعلي كل تدبير يعلم الاول كذا في الخبر بانه نسخ  
 السنة بالقرآن المنع اصح قوله وفي قلبه قوله واحد اما الاول فلانه يوجب  
 التفسير عنه عليه السلام قلنا اذا اصابه مبلغ لم يلزم واما الثاني فلتو له تعالى

واما نسخ السنة



ما نسخ من آية الآية والسنة ليست بحبر سنة وقوله أو غيرها ونات بنيدانه هو  
 قوله تعالى قلنا المراد بخبر من حكمها وعدم تناقله بالخبرية أي البلاغة ممنوع  
 والحكم الثابت بالسنة جاز لونه أصله للملك وهو من عنده تعالى والسنة بلغة  
 روي غير متلو باطن وليس من عند نفسه كذا في الخبرين ثم اعلم أنه يجوز النسخ  
 بالائصال عند الجمهور ونفاه شذوذ لنا أن اعتبر المصالح وهو با أو تفضلا لها  
 في المائيل ويلزم نفي ابتداء التكليف به ووقع النسخ وهو تعيين الصور بعد  
 التحجير بينه وبين العدة ورحم الزواني وجلدهن بعد الحبس في البيوت قالوا  
 يريد الله أن يخفف عنكم إيجاب بان سياتيها في المال وفيه يكون بالأصل في الحال  
 ولو سلم كان محضوصا بالوقوع قالوا ما نسخ الآية إيجاب بخبرية المائيل عابته  
 أو ما تدمر كذا في الخبرين **والمنسوخ من الكتاب أنواع الثلاثة والحكم**  
 فيزعمون بدليل شرعي وقدير فما ن بغيره فلا يكون نسخا قالوا وقد يرفعان لما  
 سموت العلماء أو بالانسان كصحن إبراهيم عليه السلام والاسنان كان للقرآن في زمن  
 النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى سنزيل القرآن تدريجاً وأجمعاً أنزلناه  
 دفاتة فلا لقوله تعالى أنا نحن نزلنا الذكر وأنا له حافظون كذا في التفسير  
 وتحسينه أن المراد في الحكم هو العلم بالوجوب ونحوه ولا يخفى في ارتضاع ذلك  
 سموت العلماء أو بأذهاب العلم تعالى ذلك العلم عن قلوبهم وفيه بحث لأن الحكم  
 غير العلم والعلم إنما يورث بالروح وهو لا يمتنع بالموت فكذا الحال هذا البحث على  
 غيره كذا في اللوح وإنما قد ينسخ الكتاب لأن الحديث ليس من الوحي المتلو  
 حتى يكون منسوخ التلاوة فلا يجري النسخ فيه إلا في الحكم والمراد بالحكم هنا باطن  
 الكتاب بمعنى لا ينسخه كذا في اللوح **والحكم والتلاوة دون الحكم** وسماه  
 البعض لأن النسخ حكمه والحكم بالنسخ فلا انفكاك بينهما ولنا قوله تعالى فإنا  
 مسكوهن في البيوت نسخ حكمه ونفي تلاته وكهسية الوالدين وسورة الكاف  
 ونسخ قراءة ابن مسعود مع بياحه ولأن حكمه على تعيين أحدهما يتعلق بمناه  
 والآخر يتعلق بنسخه لا بما جاز وجواز الصلاة وحرمة اللبس والحائض يجوز أن ينسخ  
 أحدهما دون الآخر كذا في الموضح ولم يمتثل للثاني بما عمن عمر رضي الله عنه كان

بلغ

دون التلاوة

بما

فيما أنزل النسخ أو النسخة إذا زينا فأرجموها البتة تكاليف الله وتبني حكمه  
 وهو الوجه لما في الخبرين من أنه استشهد من تلاوة القرآن ثم اعلم أنه يجوز النسخ  
 بلا بدل على ما هو الحق ونماه في الخبرين **وصف في الحكم** بيان للنوع الرابع  
 فإن التلاوة لنسخ الأصل وهذا نسخ الوصف مع بيا الأصل **وذلك مثل الزيادة**  
**على الأصل** فإنها نسخ عندنا لأن زيادة الجزاء بالخبر في اثنين أو ثلاثة بعد  
 ما كان مائة الواجب واحد أو اثنين أو ثلاثة بعد ما كان الواجب واحد أو  
 اثنين يرفع حرمة الترك وإما بإيجاب شيء زائد يرفع جزء الأصل كزيادة  
 الشرط كزيادة السرط والكل حكم شرعي مستفاد من النص وأيضا المطلق يجري  
 على الإطلاق لأن الإطلاق معني مقصود له حكم معلوم وهو الجواز ما ينطلق عليه  
 سم وان لم يمتثل على اليد وحكم المبدأ الجواز بما اتصل على اليد ويستلزم عدم الجواز  
 بدونه فيثبت حكم أحدهما بوجوب انتها حكم الآخر وتعيينهم في اللوح بأنهم ان أرادوا  
 أن المبدأ يستلزم عدم الجواز دون المبدأ بحسب دلالة اللفظ فهو قول بمنزوم  
 المخالفة وان أرادوا بحسب عدم الأصل فهو لا يكون حكما شرعيا انتهى **وعند**  
**الشافعي تخصيص** لوقال وليست ينسخ عنه لكان أولى لأنه لو كان بافها  
 تخصيص المراد كان النص عاما وأما مثل زيادة النبي على المبدأ فلا يكون تخصيصا  
 لأن قوله فاجله لا يفتاد المبدأ والنبي وإنما لم يمتثل به بانها نسخ لأن  
 اشتراط النبي تميز المبدأ لا يتبدل حتى **أينازيادة النبي** حد على المبدأ المبني  
 بالكتاب بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب  
 عام **وزيادة نية الإيمان في كارة اليمين والظهار بالقياس** على كارة  
 المثل وكذا امتناع زيادة الطهارة في آية الطواف شرطاً لصحة لاها ترفع حرمة  
 الزيادة في الحد والجزاء بلا إيمان الرتبة والجزاء بالظهار وهو حكم شرعي لأنه  
 مستقضي إطلاق النص فهو بدليل شرعي ورفع التطبي بالطبي لا يجوز ولا يراد النول  
 بموجب النسخة والتعديل بخبر الواحد لا لم يرد جماعا على وجه يلزم منه نسخ  
 الكتاب لأن لم نقل بعد اجزا الأصل لولا النسخة والتعديل حتى يلزم النسخ  
 وإنما قلنا أنه لا يمتنع أنهما مع الصحة فلم يلزم النسخ ولا يمكن مثله في الوضوء حتى

لا يقول



تكون البنية والترتيب واجبين في الوضوء لانه لا واجب فيه لا خطأ مرتبة كذا  
 في التوضيح والحق ان بنو الحكم بقدر دليله وان دليلهما من قبيل طينهما كما اختلفا  
 في بحث الخاص ولا يرد عليهما لزوم ما منعاه في الوضوء بالبنيذ عند عدم الزيادة  
 على اية الوضوء لانه من المافلا زيادة ونماه في الترتيب بزيادة لان نقص  
 جزء او شرط نسخ اتفاقا كذا في التحرير كذا يكتك المولى على ما يعرف به الناسخ قال  
 في التحرير يعرف النسخ بنفسه عليه السلام وضبط تخرجه وسنه كذا فيكم والمجماع  
 على انه ناسخ واما بقول الصحابي هذا ناسخ فواجب عند الحنفية لا الشافعية وفي  
 تناقض سوايذين فقال الصحابي هذا ناسخ الى اخره **أفعال النبي صلى الله عليه**  
**وسلم** الم قال على نوعين ما ليس فيه صفة زائدة على وجوده كعبض افعال  
 الثابت والمماهي فلا يوصف بحسن ولا بفتح وماله صفة زائدة على وجوده كسبحو  
 افعال كسائر افعال المكلفين وانما تنقسم الى حسن وبيح الحسن الى مباح ومحرم  
 وواجب وفرض والبيح الى مخطور ومكروه وهذه المقام سوى التسمي الماخيره  
 يصح وقوعها ولجب من جميع المكلفين الانبياء وغيرهم واما البيح فاما يصح وقوعه  
 غير الانبياء فاما الانبياء عليهم السلام فيعصمون بحسن الكبار عند عامة المسلمين  
 الصغار عندنا ولا يعصمون عن الزلات كذا في التحرير **سوي الزلة** وهي فعل  
 من الصغار بفعله من غير قصد ولا بد ان ينسب عليها بلا يقدي بها كذا في التوضيح  
 وهو لا ذكره بعض المشايخ من ان زلة الانبياء هي الزلل من الفضل الى النازل  
 ومن المصوب الى المصوب لا عن الحق الى الباطل وعن الطاعة الى العصية لكن  
 يعاقبون بجلالة قدرهم ولان ترك الفضل منهم منزلة ترك الواجب عن الغير كذا  
 في التلويح وفي التحرير العصية عدم فذرة العصية او خلق مانع غير يجل يرد لها  
 التمع وعند المعتزلة العتق ايضا والحق لا يمنع نيل البعثة كبيرة ولو كثر عتلا  
 خلا فاهم ومنعت الشبهة الصغيرة ايضا واما الواقع فالموارث انه لم يبعث  
 بنبي قط اسرك بالله طرفه عين ولان نشا شاسيقها وبعد البعثة الاتفاق على  
 عصيته عن نعم ما يجل ما يرجع الى التبليغ وكذا غلطا عند الجمهور وانما غيره من  
 الكبار والصغار الحسية فاما جماع على عصيتهم عن نعمها ونحوها غلطا وبنار

الحكم بالبناء على ما عليه  
 فصل

اسم من قد يطلقون اسم الزلة على فعله ان يتركوا  
 لانه نوع ذنب ويكون فعله القابل والحق  
 الا فضل هو تروا عليه وانما يجاري اطلقوا  
 لتوله عودا فانه لما وقته وانما فعل  
 منع على لانه من عودا الى فعله  
 جعل الفعل ولا علم لهم به خلا في الفعل  
 ولا اصرار منهم عليه بعد الفعل منهم كذا في التحرير  
 في الجنب لا يقع حق قصده منه الزلة والاباء  
 منه عليه

خطا وجاز ثم غر صلا اصرار عند الكثر الشافعية والمعتزلة وسنه الحنفية وجوزوا  
 الزلة بينهما بان يكون التمسك الى مباح فكل من عصية كوكز موسى عليه السلام  
 وتقرن بالنبية وكانه شبه عدم فلم يسموه خطا ولما اطلقوه لم يمنع وكان لب  
 من الاسم المستكره انتهى وقد يقال انما اختاروا لفظ الزلة ابتداء للقران قال  
 ثالي فان لهما الشيطان قال الكواشي اي دعاها الى الزلة فينفذ ليس الاسم  
 مستكرها **اربعة مباح** **وسحب** **وواجب** **وفرض** يعني ان فعله بالنسبة اليها  
 ينصف بذلك بان يحمل الوتر واجبا عليه لاستحقاقه او فرضا والمال ثابت عنده  
 بدليل يكون قطيا لا محالة حتى ان ياتيه واجهاذه ايضا قطعي لانه لا يقر على  
 الخطا كذا في التلويح وقد تبع المصنف في الاسلام في ذكر الواجب في افعاله وسائر  
 الاصوليين اسقطوه منها وقد علمت وجه المداخل **والصحيح عندنا ان ما علمنا**  
**انفعله واقفا على جهة يستدعي به في ابتاعه** **والصحيح على تلك الجهة** اي الصفة  
 من وجوبه ونحوه ولا فرق بين ان يكون في العبادات او في المعاملات وهو قول  
 الجمهور ومنهم الجصاص لان النبي صلى الله عليه وسلم الصحابة رضي الله عنهم كانوا  
 يرجعون الى فعله احتجا جاوا اقداء لتقبل الحجر فقال عمر رضي الله عنه لو لا اني  
 رايت النبي صلى الله عليه وسلم ينسلك ما ينسلك ولما ينكر عليه وتقبل الزوجة  
 صايبا وكثيرا ايضا لما كان في رسول الله اسوة حسنة والتأسي بفعل مثله  
 على وجهه لاجله واما قوله تعالى رزقنا كما يلا يكون فبني المخرج لفعله تعالى  
 لا لفعله عليه السلام كذا في التحرير **وما لم نعلم على اي جهة فعله قلنا فعله**  
**على ادي نازل انفعله وهو المباح** وبه قال الجصاص وفي الاسلام  
 وشمس الائمة والشافعي ابو زيد لانها المتيقن فينتقي الزايد لنتقي كدليل وقيد  
 في التحرير بقيد الاول ان لا يظهر قصد الزلة فينتقي يكون للوجوب والحاصل  
 ان عدمه عدم ظهور القرية المتيقن المباحة وعند ظهورها وجد دليل الزيادة  
 والتدب متيقن فينتقي الزايد وعدم الترك مرة دليل حابل الوجوب انتهى  
 وقد تناحر الزراع في سئلة فعله عليه السلام في بحث الامر فلا نعيد ه انتهى  
**والوجه نوعان** بيان لكونه صلى الله عليه وسلم كان معتمدا في اظهار الاحكام

للتدب ان في ان لا يترك مرة  
 على اصولهم فينتقي يكون



٢ بخلاف المعام غيره ففيه اقوال ثلثها  
المختار انه لا حجة عليه ولا على غيره

156

صمم الاشاعرة والفكر المعقولة  
والمسكلمين سيرة فخر

三



ولو له لو كان سوسي حيا لما وسعه الا انما يلى لكن لما لم يبق المعتقد على  
 كنههم للمخرب شرط ان يقص الله علينا من غير انكار وفي التحرير ان المنفعة  
 قد ربه بما اذا قص الله او رسوله ولم يذكره فحليل قولنا لثا والحق انه وصل  
 بيان طريق نبوته اذ لا يستغادهم احاد او لم يعلم سوا انهم ينسخ ولا بد من  
 نبوته فكان بذلك انتهى وفي التفسير يجوز ان يتعد الله نبوته بشرية من قبله  
 وبما ربه باسماها ويجوز ان ينهيه عن ذلك الجواز الاتفاق في مصالح العباد والم  
 خلاف فيها لا يقال لا فائدة في الاتفاق لبقته لان سرية حيث معلومة من  
 غيره لا نأقول انهما وان اتفقا في البعض يجوز ان يختلفا في بعض اخر ويجوز  
 ان يكون سرية الاول انذرست فلا تعلم الا من جهة الثاني ويجوز ان يكون  
 قد حدث في المادى بدع فتربها الثانية ثم اختلفوا هل كان هلى الله عليه وسلم  
 سبدا قبل البعثة بشرع احدنا في بعضهم ذلك وهو مختار محقق اصحابنا لانه  
 عليه السلام قبل الواسلة في سائر النبوة لم يكن الله قط بل كان يعمل بما يظهر  
 بالكشف الصادق من سرية ابراهيم عليه السلام وغيرها وانتهى بعضهم يختلفون  
 بينه فيقبل بشرية نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما بين  
 انه سرع وتوقف الغزالي وعبد الجبار وغيرها انتهى وفي التحرير المختار ان النبي  
 صلى الله عليه وسلم قبل بعثته متعبد والمختار بما ثبت انه سرع اذ ان يعنى لا على  
 الخصوص وليس هو من قومهم لانه لم ينطق التكليف من بعثته ادم عموما كادهم  
 ونوح وحضرة و لم يتركوا سديا قط فلزم كل من تأهل وهذا اوجه في غيره عليه  
 السلام ايضا وهو كذلك وتخصيصه انما في انهي **وتقليد الصحابي واجب** وهو  
 جعل قوله قلادة وعرف التقليد في التحرير بانه العمل بقول من ليس قوله احدي  
 الحج بلا حجة منها وفي الملوح محل الخلاف قول الصحابي المجتهد هل يكون حجة على  
 مجتهد غير صحابي لم يظهر له دليل من كتاب او سنة انهي ولا خلاف ان مذهب  
 الصحابي اما ما كان او مقبلا ليس حجة على صحابي اخر كذا في التفسير وقد قال في  
 التحرير ونحوه قول الصحابي فيما لا يلزمه الشهرة ما لا يشر بلواه ولم ينقل  
 خلافة وما يلزمه اجماع كالسكون في حكم الشهرة **ينزل به القياس** اي بقول اذ

بلغ

بلغ

كتاب  
الفتاوى

مذهب لانه وان اشنع تقليد المجتهد شذوذا ليس الصحابي كغيره بل يقوي فيه  
 احتمال السماع ولو انبى فاصالة اقرب لبركة الصحابة ومساعدتهم المأثور  
 المستزلة للنصوص والحال تتغير باعتبارها بخلاف غيره واحتمال الخطا  
 لا يوجب المنع كالقياس فصار كالل دليل الرابع كذا في التحرير **وقال الكرخي**  
**لا يجب تقليد الا فيما يدرك بالقياس** واليه مال الثاني ابو زيد  
**وقال الثاني لا يخلد احد منهم** ولا يكون قوله حجة مطلقا سواء كان  
 فيما يدرك بالراي او لا واليه ذهب الشاعرة والمعتزلة لانه يتبع تقليد  
 المجتهد وجوابه ما قدمناه **وقد اتفق عمل اصحابنا** وهو ابو حنيفة وا  
 صحابه بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس كما في اقل الحنف في فان عمر  
 رضي الله قال اقله ثلاثة **وشراما باع باقل من باع** قبل نقد الشيء فانه  
 فانه حرام فلا يقول عايشة رضي الله عنها في قصة زيد بن ارقم لانه لما  
 لم يدرك بالراي عمل على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وجه له الا  
 اما الكذب وذلك باطل فوجب العمل به لا محالة وفي التحرير ان قوله في لا يدرك  
 بالراي حجة في حق صحابي اخر ايضا ليعين حجة السماع فيكون حجة في حق الكل انتهى  
 وهذا يخص ما قدمه كما لا يخفى **واختلف علم اصحابنا في غيره** وهو ما يعقل  
 بالقياس فلم يستمر مذهبهم بل مسايلهم مختلفة الدلالة في تقليد الصحابي **كا**  
**في اعلام قدر راس المال** اي تسمية مذاره اذ كان مشارا اليه فقال ابو  
 يوسف وعنده انه ليس بشرط و شرطه ابو حنيفة تقليد ابي بن عمر رضي الله  
 عنهما وما لم يتلدها علا بالراي وهو ان الاشارة اليه في المقتضى من التسمية  
**والاجبر المستر** فانهما ضناه فيما يمكن الاحتراز عنه كالسرقة لا في الغالب  
 كالخربق علا يقول علي رضي الله عنه ولم يضمنه الما بالراي وهو ان الضمان  
 على نوعين ضمان جبر و ضمان شرط وضمان الجبر يجب بالتعدي وضمان الشرط  
 يجب بالعقد ولم يوجد ا فكانت في يده امانة وقد اختلف المتأخر في الماء فقا  
 فقال قاضي خان في فتاواه الفتوى على قول ابي حنيفة وذكر الزيلعي الفتوى  
 على قولهما وفي الظهيرية اختاروا الصلح على نصف البعثة **وهذا الاختلاف**

بلغ

بلغ



المذكور في تقليد الصحابي في كل ما يثبت عنهم من غير خلاف بينهم اما ما وقع  
 الخلاف فيه بينهم فلا يجب التقليد اجماعا ومن غير ان يثبت ان ذلك هو غير  
 قسك سئل له فان شاع فيما بينهم فسكو اسكتين له اجماعا سكونيا فوجب التمسك  
 اجماعا ولو قال المولى وحل الاختلاف هو ما يعلم انشأهم ولا اختلاف لهم لكان مختصرا  
 واما الثاني فبني تقليده خلاف عندنا فظاهر الرواية عن ابي حنيفة انه لا يبع  
 تقليده لانه دون الصحابي <sup>لعدم</sup> احتمال التوقيف فان قول الصحابي انما جعل حجة  
 لاحتمال السماع ولنقل اصابتهم ببركة <sup>في الرواية</sup> الصحبة وشاهدة احوال التزويل فذلك  
 منقول في حق الثاني وان زاحم في التوقيف وقال سمن الامة السرخسي لا  
 خلاف ان قول الثاني ليس بحجة يترك به المياس فتدري عن ابي حنيفة انه  
 كان يبنى بخلاف رايهم واما الخلاف في ان قوله هل يعتد به في اجماع الصحابة  
 حتى لا يتم اجماعهم مع خلافه فمعتدنا يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به وكان  
 سمن الامة لا يعتبر رواية النواذر وفيه السلام قد اعتبرها وتبعه المصنف  
 فقال فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشرح <sup>الحسن</sup> والحسن وسعيد بن المسيب  
 والشعبي والتجعي ومسروق وعلمة كان سئل اي مثل الصحابي عند البعض  
 وهو رواية النواذر وهو الصحيح لم يصرح في الاسلام بتبعيه فيها واما اخر دليل  
 هذا القول فقال في التقرير والظاهر انه اختارها لثبوتها في البيان انتهى  
 ويجب الاعتماد على ظاهر الرواية ولذا قال في التحرير والظاهر من المجتهد في عصرهم  
 كابن المسيب المنع لسوق المناط الساري وفي النواذر ونعم الاستدلال بانهم  
 لما سوغوا له صار ظلم ممنوع الملازمة لكونه لا يوجب ذلك المناط والا  
 استدلال برده من شهادة الحسن ليل رضي الله عنهما وكان على قبيل المان بخلاف  
 لغة مسروق بن عباس في ايجاب ما به من المابل في النذر بفتح المولى الى ايجاب  
 شاة لا ينفذ انتهى وهو العزم والامتنان لغة واصطلاحا اتفاق مجتهد في عصرهم  
 امة محمد صلى الله عليه وسلم على امر شرعي وعلى قول من شرط الجحيم والتعريض  
 لجحيم انقراض عصرهم لا بد من زيادة الى انقراضهم ومن شرط عدم سبق خلاف  
 مستور في عصرهم لا بد من زيادة غير سبوق به واذن في شرط العدالة وعدد

قائله

لم كذا

هذا هو الصحيح في كل ما يثبت عنهم من غير خلاف بينهم  
 فان شاع فيما بينهم فسكو اسكتين له اجماعا سكونيا  
 فوجب التمسك اجماعا ولو قال المولى وحل الاختلاف هو ما يعلم  
 انشأهم ولا اختلاف لهم لكان مختصرا واما الثاني فبني  
 تقليده خلاف عندنا فظاهر الرواية عن ابي حنيفة انه لا يبع  
 تقليده لانه دون الصحابي احتمال التوقيف فان قول  
 الصحابي انما جعل حجة لاحتمال السماع ولنقل اصابتهم  
 ببركة الصحبة وشاهدة احوال التزويل فذلك منقول في  
 حق الثاني وان زاحم في التوقيف وقال سمن الامة  
 السرخسي لا خلاف ان قول الثاني ليس بحجة يترك به  
 المياس فتدري عن ابي حنيفة انه كان يبنى بخلاف  
 رايهم واما الخلاف في ان قوله هل يعتد به في اجماع  
 الصحابة حتى لا يتم اجماعهم مع خلافه فمعتدنا  
 يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به وكان سمن الامة  
 لا يعتبر رواية النواذر وفيه السلام قد اعتبرها  
 وتبعه المصنف فقال فان ظهرت فتواه في زمن  
 الصحابة كشرح الحسن والحسن وسعيد بن المسيب  
 والشعبي والتجعي ومسروق وعلمة كان سئل اي مثل  
 الصحابي عند البعض وهو الصحيح لم يصرح في الاسلام  
 بتبعيه فيها واما اخر دليل هذا القول فقال في  
 التقرير والظاهر انه اختارها لثبوتها في البيان  
 انتهى ويجب الاعتماد على ظاهر الرواية ولذا قال  
 في التحرير والظاهر من المجتهد في عصرهم كابن  
 المسيب المنع لسوق المناط الساري وفي النواذر  
 ونعم الاستدلال بانهم لما سوغوا له صار ظلم  
 ممنوع الملازمة لكونه لا يوجب ذلك المناط والا  
 استدلال برده من شهادة الحسن ليل رضي الله  
 عنهما وكان على قبيل المان بخلاف لغة مسروق  
 بن عباس في ايجاب ما به من المابل في النذر  
 بفتح المولى الى ايجاب شاة لا ينفذ انتهى وهو  
 العزم والامتنان لغة واصطلاحا اتفاق مجتهد  
 في عصرهم امة محمد صلى الله عليه وسلم على امر  
 شرعي وعلى قول من شرط الجحيم والتعريض  
 لجحيم انقراض عصرهم لا بد من زيادة الى  
 انقراضهم ومن شرط عدم سبق خلاف مستور  
 في عصرهم لا بد من زيادة غير سبوق به واذن  
 في شرط العدالة وعدد

المؤثر كذلك كذا في التحرير <sup>وكن</sup> اجماع وهو ما يقوم به من قول او فعل  
 نوعان عزيمته وهو ما كان اصلا في الباب لان العزيمة هي الامر الاصيل  
 وهو التمسك بهم اي من اهل اجماع بما يوجب الاتفاق اي اتفاق الكل  
 على الحكم او شردهم في الفعل اذ كان من باية اي المنع كمالا في  
 الجمين والاستحار والميزان اجماع من حيث الفعل يدل على حسن ما فعلوا  
 وكونه نسجيا ولا يدل على الوجوب بالمر توحيد فريضة كاجماع الصحابة  
 على الماربع قبل الظهور انه سنة لا واجب كذا في التقرير <sup>وهو</sup> رخصة وهو  
 ان يتكلم البعض او يفعل البعض دون البعض ويسلك سائرهم  
 بعد بلوغهم وبعد مضي مدة التاميل والنظر في المادنة وسي اجماعا  
 سكونيا وفي التحرير اذ انقضى بعضهم او قضى وعرف الباقون ولم يخالف  
 بقل استقرار المذهب الى مضي مدة التاميل والنظر في المادنة وسي  
 ولا تقيته فاكمل الحنفية اجماع قطبي خلافا للشافعي فانه ليس بحجة وبه  
 قال ابن ابيان وداود وبعض المعتزلة واختار المأذني انه اجماع قطبي اي  
 حجة قطبية لنا لوسط سماع قول كل اشقي لغزرة عادة وايضا العادة  
 في كل عصر اتفاقا الاكابر وسكوت الاصاغر تسليما واللاجماع على انه اجماع في  
 الاعتقادية فلكذا الفرعية قال النافون مطلقا السكوت يحمل غير الموافقة  
 من خوف او عذر اجها داو تعظيم واجابه اينما بان الاول اشقي بتقيد  
 صورة المسئلة بعد المتيقنة واشقي ما بعده بمضي مدة التاميل فيه عادة  
 وللتعظيم بلا تقيته فسق وتعمبه في التحرير بان السكوت عن المنكر مع  
 السدرة فسق وقول المجتهد ليس اياه فلا يجب اظهار خلافه ليمكن السكوت  
 فسابل هو مجتهد فمعتد يقال اذا استقضى وليس بلازم في السكوت استثناء  
 كل ولا ايضا منع وجوبه حينئذ اذ اعلم اننا غيره بخلاف الاعتقادي لانه  
 سكت باصا به الحق الي اخره وفي اللوح ثم لا يخفى ان اشتراط مضي مدة  
 التاميل انما تيقه كون احتمال السكوت للتاميل ولا ينع احتمال كونه لغزرة  
 المجتهدين واستقرار الخلاف او محو ذلك واعلم ان مثل هذا اجماع وسي

العزيمة

الرخصة

يكن



الامجاع السكوني لا يكون حارجه وان كان هو من المادلة القطعية من العلم  
 من النصوص التي **واعل الاجماع من كان مجتهدا** فلا اعتبار بانفاق الموم  
 والفتية الذي ليس باصولي والاصولي الذي ليس بفتية كما في  
**الاجماع يستغني فيه عن الاجتهاد** كالمستصناع وبنو المدارس يستغني  
 المجتهد بلا وزن والتتويب بين الاذان والاقامة ونقل القرآن واما  
 الشرعية فانها ثابتة بالتواتر ليس بشرط فيه والظاهر انه لا حاجة الى  
 الاستغناء لان اتفاق المجتهدين موجود في هذه الاشياء كما اشار اليه في التبرير  
 ولذا ذكروا الاجتهاد في تعريفه **ليس فيه** اي في المجتهد **هو** اي ليس  
 صاحب بدعة يدعوا الناس اليها وليس هو من الامنة على المطلاق وسقطت  
 عدالته اما تعقيباً وسنه فانه ان كان وانزل العقل عالم بالبيع ما يقبضه  
 ومع ذلك يماند الحق ويكابره لولا التعصب وان لم يكن وانزل العقل كان  
 سينها اذا سفت ختم واضطراب محله على فعل مخالف للعقل لثقل السائل  
 كذا في التوفيق وصرح شمس الامية ان صاحب البدعة ان كان نظرها فلا  
 يعقد بقوله اصلاً والافالحكم كما ذكر وصرح في التلويح بان المبتدع من انه  
 الدعوة دون المتابعة كالكثيرة ومطلق الاسم لانه المتابعة المشهود لها  
 بالعهدة انتهى ونوعوا على اشتراط عدم البدعة عدم اعتبار **الاشقي**  
 وعدم اعتبار خلاف الخواارج في خلافة علي ورواه في الخبر بان عدم اعتبار  
 في الاول لشقرا الاجماع قبلهم فقصوا به وعدمه في الثاني لكونه خلافاً للمجته  
 لاجماع الصحابة اذ لم يعقد على خلافة علي الا ان لم يكن في مخالفين مجتهد  
 كعاديه وابن العاصم انتهى **والفسي** فنشتر المدة في المجتهد لان الدليل  
 يتضمنها اذا المجتهد للتكريم والوجوب التوقف في اخباره وقيل يعتبر قوله في  
 حق نفسه فقط **وكونه** اي المجتهد من الصحابة **او من العشرة** بالمعنى  
 المكسورة والثالث المثابة من فوق اي نسل النبي صلى الله عليه وسلم **لا**  
**يشترط** لان هذه امور زائدة على الاهلية وما يدل على جحيمه لا يوجب الا  
 خصاً من يشي من هذا **وكذا اصل المدينة** لا يخص الاجماع **لا** ولا ينعقد

والاجتهاد

التبرير

مخالف الروايات في الاشياء على خلاف ما في

١٧٨  
 بهم وخدم لان المادلة توفتهم على غيرهم وكذا لا ينعقد باهل البيت وخدم  
 ولا بالخطا المار به عند المالك خلافاً لبعض الحنفية ولا بالشيخين وقوله  
 عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي اي بكر وعمر عليهما السلام وسنه  
 الخطا الدارين اوجب يقيدان اهلية المقتدا المانع الاجتهاد ومعارضة  
 باصحاب كالجور بانهم اقتديهم احديهم وخذوا شؤركم عن الخيزلان ان لا  
 رل لم يعرف والثاني انكم ستأخذون كذا في الخبر **واستراض المصير**  
 ليس بشرط عند المحققين وهو عبارة عن موت جميع من هو من اهل الاجتهاد  
 في وقت نزول الحادثة بعد انفا تم على حكم فيها وفائدة ذلك جواز الرجوع  
 ودخول من ادرك عصرهم من المجتهدين في اجماعهم ايضاً وعند التالين بالا  
 شرائط ينعقد الاجماع لكن لا يبيح جهة بعد الرجوع كذا في التلويح والحاصل  
 انه على الصحيح تمنع رجوع احدهم وخلاف من حدث من عصرهم **وقيل يشترط**  
**للاجماع اللاحق عدم الاختلاف السابق عند اي حنفية** يعني الخلاف  
 المتقدم مانع من الاجماع المتأخر لان ذلك الحالة انما اعتبر خلافه لدليله لا  
 ليسه ودليله باق ولان في صحيح هذا الاجماع تفصيل بغير المعابة **وليس**  
**كذلك في الصحيح** يعني المختار وعدم اشتراطه لان المعبر اتفاق اهل العصر  
 وقد وجد دليله كان دليلاً لكن لا يبيح كما اذا نزل نقض بعد العمل بالشيء  
 فلا يلزم التضييل الذي ذكره كذا في التلويح واصله القضاء ببيع امر الولد المختلف  
 بينه بين الصحابة الجمع على منعه للتابعين فنقلوا عن ابي حنيفة النفاذ وعن  
 محمد بن علقمة وعن ابي يوسف واثبات نطق البعض ان النفاذ عنده لا اشتراط  
 عدم سبق خلاف للاجماع والظاهر انه لا ينعقد عند الكل وفي الجامع يتوقف  
 على ايضا قاض اخر والتخريج على عدمه ان المسبوق اجماع تحلت فيه شبهة  
 فلذا استعمله هو كصافي مجتهد كذا في الخبر **والشرط اجماع الكل** لا  
 نعتاد الاجماع **وخلاف الواحد** من المجتهدين مانع من الاجماع **كخلاف الا**  
**ك** لان الامنة انما توجب في الامنة غير معمول اذا كراما لهم واستدلوا بالكنية  
 بالكلية الحديث يد الله مع الجماعة فمن شذت في النار فحاشا من الرجوع

تأويل المقتضى لا دخول في سبيل دليل

جواز الرجوع

منع



كذا

بعد الموافقة من شد البعير واستدلاله باعتماد المسألة عليه في خلافة أبي بكر  
 مع خلاف على وابن عبادة وسلمان فلم يفتدوهم مدفع بأنه بعد حرمهم وبطلان  
 صحته بالاجماع للاكتفاء في الاعتقاد ببيعهما أكثر اتفاقا كذا في الخبرين  
 لمونه شرط للاعتقاد لانه ليس بشرط في الحقيقة هو الخار لان الظاهر اجابهم  
 حضوره مع قوله عليه السلام عليكم بالسواد اعظم واثراد بن عباس في القول  
 واني حريص وابن عمر في جواز اداء الصوم في السفر عذوه خلافا لاجماعنا  
 الجرجاني والرازي ان سوغ اكثر اجتهاد المائل لخلاف أبي بكر في مانع الزكاة  
 فلا خلاف اني موسى في نقض الصوم واختاره من المسألة كذا في الخبرين **وهو**  
**في الاصل ان يثبت المراد به** اي بالاجماع **شوعا على سبيل اليقين** حتى  
 يكفر جاحده لقوله تعالى ويقتع غير سبيل المؤمنين فان قيل الوعيد متعلق بال  
 المجموع وهو المشقة والجماع قلنا بل لكل واحد والامر بكن في حقه الى المشقة  
 نائدة كذا في التمتع وفي الملوخ ان كان اجماعا طينا لا يكفر جاحده وان كان  
 قطعيا فيكفر ويقل لا رخص ان نحو العبادات الجنس ماعلم بالصورة كونه من  
 الدين يكفر جاحده اتفاقا وانما الخلاف في غيره انتهى وفي الخبرين انكار علم الا  
 جماع القطعي يكفر عند الحنفية وطائفة وغيرهم التفصيل بين ما بين منزلة الدين  
 فيكفر او فلا وما تعطي الاحكام وغيره من ثلاثة اقسام احب المطلقين والتفصيل  
 غير واقع للمقطع باننا نسلم بغيره من غير الصلاة وغير الاسلام بل بغيره بالقطعي  
 اجماع الصحابة ومن بعدهم بطل كالجيزة المشهورة والمسبوق بخلاف قطعي بغير  
 على القياس وسياتي ما فيه **والداعي** اي سنده اجماع قد يكون من اخبار  
**الاحاد** اتفاقا كذا في عامة الكتب وقد حكى شمس المسألة خلافا في القطعي لم يجزه  
 بعضهم الماعن قطعي وهو باطل لانه لو اشترط كون السند قطعيا لوقع اجماعنا  
 المراد انه لو اشترط كون السند قطعيا لكان اجماع الذي هو احد الادلة لقوا  
 بمعنى انه لا يثبت حكما ولا يوجب امر استصوابا في شيء من الصور اذ التاكيد ليس  
 بتصديق اصلي بخلاف ما اذا لم يشترط فان السند اذا كان طينا فهو يثبت ابحاث  
 الحكم بطريق القطع واذا كان قطعيا فهو يثبت التاكيد كافي في المتابعة على حكمه

فمنه قوله في قوله تعالى فانما نزلنا القرآن بالادلة القطعية فانما نزلنا القرآن بالادلة القطعية فانما نزلنا القرآن بالادلة القطعية فانما نزلنا القرآن بالادلة القطعية

فلا

فلا يكون لتواين الادلة واعلم انه لا معنى للنزاع في جواز كون السند قطعيا  
 لانه ان ارد انه لا يقع اتفاق مجتهد في عصر على حكم ثابت بدليل قطعي البطلان  
 وكذا ان ارد انه لا يسي احكاما لان الحد صادق عليه وان ارد انه لا يثبت  
 الحكم فلا يتصور نزاع لان البينات الثابت محال كذا في الملوخ واما المصنف  
 الى انه لا يجوز اجماع الماعن سند من دليل او اماره وهو قول الجمهور لان عدم  
 السند يستلزم الخطا اذ الحكم في الدين بلا دليل خطأ ويمتنع اجماع المسألة على  
 الخطا وايضا اتفاق الكل من غير داع مستحيل عادة كالاجماع على اكل طعام  
 واحد ونافذة اجماع بعد وجود السند سقوط الجث وحرمة الخالصة وصيرورة  
 الحكم قطعيا لانه لا مانع بقدر ما الظنية وليست ماسة كالاحاد كذا في الملوخ  
**والقياس** وهو قول الجمهور وهو جائز وواقع كالاجماع على خلافة أبي بكر رضي  
 الله عنه قياسا على امسائه في الصلاة حتى قيل رضي رسول الله لا مرد ينقض انما  
 رضاه لا مرد ينقض كذا في الملوخ ورد في الخبرين انهم ابقوه بآدي وحي  
 الدلالة وسهول الموافقة لكن وقع حد الشرب على المذنب لميل رضي الله عنه  
 ويمنعه بعض الحنفية فالشرح المحض على السمن في المرافة يليه انتهى ثم اعلم  
 ان الحق في الخبرين كونهما انه لا اجماع الماعن سند ونصره بالدليل وذكر  
 قبله في اول الباب الثاني ما ينبغي ان لا خلافا في ان اجماع لا يحتاج الى السند  
 اما على القول بعدم لزومه فان الاحتجاج اليه قول كل وليس اجماعا بل هو كل  
 الاقوال الموقوفة على كل واحد ولا يحتاج الى السند والما كان الثابت به مرتبة  
 المستند انتهى **واذا انتقل اليها اجماع السند** اي الصحابة **باجماع كل**  
**عصر على نقله** كان كقول الحديث **المواثر** فيفيد العلم الضروري **واذا**  
**انتقل اليها بالافراد** مثل قول ابي عبيدة بن الجراح العيين وكسر الباء السالتي  
 ما جمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كاجتماعهم على مخالطة المربع قبل  
 الظهور على اسنار الصبح وعلى حرم نكاح المأخت في عدة المأخت **كان كقول**  
**السنة بالاحاد** فيوجب العمل دون العلم لان الحديث لما كان يقينيا باصله  
 وانتقل اليها بالاحاد اوجب العمل فقط فكذا اجماع واما قوله كقول السنة

انتقاله

بلغ

صلى الله عليه وسلم

انتقاله واما مع القول بلزومه



الى انه ان نقل بالشهرة كان قريبا من المتواتر كما في التلويح وفي التحرير والتلويح  
 احاد اجماع فنية تدبر على القياس يجوز فيها الاجتهاد بخلافه حتى ينتهي الى الاجماع  
 عليه فراجع بعضهم اولى ثم ليس شفا بل سار من ربح فلا يتطعن خطأ الاول  
 ولا صوابه بل هو ظن المجتهد انتهى **ثم هو على مراتب فالأولى اجماع الصحابة**  
**نصا لتطبيقه بالاجماع** اذ لم يمتنع خلافه منكره **ثم الذي نفس البعض وكتب**  
**اليافون** لانه وان كان قطعا عندنا لم يكن جاعده بمنزلة العام المخصوص كما  
 في التلويح او الوجود الخلاف فيه فنزل عن القطعية الى الطائفة فيفضل عندنا  
 كما في التحرير **ثم اجماع من بعدهم على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقتهم** ظاهرة  
 متراجحة الرتبة عن الاجماع المتكوفة للصحابة وقد سوي بينهما في التحرير لوجود  
 الخلاف بينهما فنزل عن القطعية **ثم اجماعهم على قول سبقتهم** مخالفة لانه  
 اجماع مختلف فيه ومنه الاجماع الذي ثبت ترجيح واحد منهم لانه مختلف فيه  
 ايضا كما في التوضيح وفي التلويح ان هذا الاجماع لا يفضل جاعده لما فيه من الا  
 خلاف وفي التوضيح ان هذا الاجماع لا يفضل جاعده بخلافه في عصر واحد  
 وفي عصرين انتهى وينبغي به بنا على ما هو المختار عند الجمهور وهو ان الاجماع المتكوفي  
 المستحق عليه لا يجوز تبديله وهو المراد بما سبق من ان الاجماع لا ينسخ ولا يفسخ به  
 والمختلف فيه يجوز تبديله وتامه في التلويح **والامة اذا اختلفوا** في حكم شئ  
**على ائوال** في عصر من الاعصار كان اجماعا منهم على ان ما عدا ما اى الاقوال  
**باطل** ولا يجوز لمن بعدهم احداث قول اخر لانه لو جاز التفصيل كان مع العلم بظهور  
 يه لانه عن دليل فان اطلعوا عليه وتروكوا لم يطلعو احيى فتر اجماعهم على خلافه  
 لزم خطأه اذ لو كان صوابا اخطاوا والثاني مشتق فليس صوابا والثاني اذ التثنية  
 بكرة بعد الوطى يعيب قيل لا وقيل مع المارش فلا يجوز ان يقال بالرد مجانا وكذا  
 سمة الجدة وحجة المأخوذة فلا يجوز القول بحرماته وكذا اعادة الحامل المتوفى عنها  
 زوجها بالوضع او بعد الحملين فلا يجوز القول بالاشهر فقط وقيل **هذا من الصحابة**  
**خاصة** بسببه في التحرير الى بعض الحنفية وانما اكثر على خلافه فيدنا الاختلاف بكونه  
 في حكم المسئلة لانهم لو اجماعوا على دليل او تاملنا جمهور على انه يجوز احداث غيرهما

وفي مثل هذا الاجماع صح

وهو المختار وقيل لا لثاقول لمخالفت اجماعا لان عدم القول ليس قولاً با  
 لعدم خلاف عدمه في واحد لانه يقول لا يجوز التفصيل لطلان دليله بما ذكرنا  
 وكذا الاخر فيلزم خطأ وهم وايضا لو لم يمتنع لا لم يمتنع وقع لكن كل عصر به يتحدون  
 واتباع غير سبيلهم اتباع خلاف الاما لم يقولوه كذا في التحرير والله سبحانه وتعالى  
 الموفق **القياس في اللغة التدبر** يقال قيس الشيء بالشيء اي تدبرها  
 ويكون المساواة يقال فلان لابناس بفلان اي لا يساوي وقد يعقدي بعلي لغيره  
 سبقتهم لكونهم قاس المتكوفي على الشيء كذا في التلويح زاد في التحرير انه لانه اجماع  
 اي يقال اذا قصد الدلالة على جميع بنوت المساواة عقيب التدبر فقد سادى  
 فرد اسموه مشتركة بمعنى لا للثبوت ولا مجاز في المساواة كما قيل **وفي الشرح**  
**تدبر النزع بالاصل في الحكم والحكمة** اي تسويته تعالى محلا اخر يتأعلى ان  
 التدبر يقال للتسوية وعلى ان القياس فعل الشارع وعلى ان المراد بالشرع  
 والاصل المحل فان دفع الد و بان تعقل بالاصل وللشريع فرع تعقل القياس وقد  
 دفعه المولى سعد في حاشية المعتمد بان المراد بها ذات الاصل والشرع والمؤلف  
 على القياس ومنها الترجمة والاصلية انتهى لكن نرى في المتن ما ساء الظرف به  
 الموافقة فان الخلاف القياس عليه مجاز للزود والتشديد بالمجلى ولو اعتبرنا من  
 القياس بطل اشتراطهم عدم كون دليل حكم الاصل شاملا للحكم الفرع كذا في التحرير  
 واختار في تقريره انه مساواة محل اخر في علم شرعي له لا ذكره من تبيينه بخود  
 لانهم اللغة فلا قياس في اللغة وعرفه ابو سفيان الماردي بان اية شمل حكم احد  
 المذكورين يحمل علمه في الآخر وساده اية الشارع وهو اولى من قولهم انه ذكر  
 اية اية ليفيد ان القياس يظهر للحكم لا مثبت بل مثبت موافقة تعالى لان اداة  
 السمية كلها حينئذ كذا لان اية تظهر الكلام التفسيري وهو الحكم والتعريف بالتسوية  
 اولى من اية لان اية اية ظاهرة في اظهار للمباد وظهور الدليل الذي هو  
 التسوية ليس شرطا لوجوده لجواز ان لا يطالع عليه ويجب حذف شل في شل  
 حكم لان الشرح هو حكم الاصل غير ان التمس عليه في محل مخصوص والقياس يبيدانه  
 ايضا في غيره وكذا يجب حذف شل في قوله يمثل علمه ونشأ هذا الموهوم ما قاله

باب القياس



المولى سعد في التلويح انه لابد ان تعلم علة الحكم في الاصل وبنوت شها في النزاع  
اذ بنوت عنها لا يتصور لان المعنى التلويحي لا يتصور بحالين وبذلك يحصل ظن مثل  
الحكم في النزاع وبيان وحرهم ان الكسح الحكم وهو الخطاب النفسي جزمي حقيقي لا نه  
وصف متحقق في الخارج كما يجرى به تعالى لا كثره في ذاته ليكون منه اهل في متعلقاته  
فالمتعلق بهذا عين المتعلق بالآخر فالصاف الى الجزالة اضافة اخرى الى البنية فلا  
تباين بل اضافات وكذا في الوصف ايضا لم يخط قط بوصف في الاصل باعتبار  
خصوصه به كاسكار اخر والامتياز التقديرية كالعلة القاهرة بل باعتبار مطلقا  
لان المشتمل على المتاسد التي باعتبارها اخر وهو لا يقيد بصفة من بعض الخصومات  
وان لم يتخل عنها وانما يحصل من الملمين ظن لجواز كون خصوص الاصل شرطاً  
والنزع ما نسا كذا في التقرير مع توضيح لبعضه وعركته في التوضيح بانه تقديرية  
الحكم من الاصل الى النزاع بعله متحدة لا بد ركة بجزء اللغة وفرد التقديرية باثبات  
حكم مثل حكم الاصل في النزاع وظاهره انها فعل المجتهد ورده في التقرير بانيها  
ليست بمتعلقة اذ لا فعل للمجتهد سوى الترتيب ثم يلزمه ظن حكم الاصل في النزاع  
بخلقه عادة فليست التقديرية سواء وهو ضرورة الياس **وانه حجة فلا وعلا**  
**التعليل قوله تعالى فاعبروا بالاولى الابصار** لان الاعتبار في الشيء الى نظيره  
والعبارة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب واللفظ عام يشتمل على كل ما هو  
الشيء الى نظيره اي الحكم على الشيء بما هو ثابت لنظيره واشتماله من العبور والتركيب  
يدل على التجاوز والتعدي فيدل على الاتعاط عبارة وعلى الياس اشارة وان كان  
بمعنى الامتياز حقيقته بنت الياس دلالة ودياً في ايضاحها في بيان المعقول  
**وحديث معاذ معروف** وهو انه عليه السلام لما بعثه الى اليمن قال له ما سمعت  
قال بكاتب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان  
لم تجد قال اجتهد برأى فتا له الحمد لله الذي وفق رسول الله عليه وسلم لما يرقي به  
رسوله وهو مشهور بتبنت به الاصول وجوازه لمعاذ انما كان باعتبار اجزائه  
فثبتت في غيره بدلالة النص وقد قال عليه السلام حكى على الخلفي على الجماعة  
عليه السلام عند قوله اجتهد يدل على ان الياس يفي بجميع الاحكام ولو على

١٨٢  
مقصود العلة ليرتب بعشر عشرتها واد في التوضيح في ادلة حجة الياس  
ما ورد من اقيسته عليه السلام كدش المنفعة وما ورد من عمل المعجزة به من  
غير تكبير وما نقل من ذم الرازي عن عثمان وعلي وابن عمرو بن مسعود رضي الله  
عنهم انما كان في البعض لكونه في ساجلة النفل والعدم سوا ربط الياس بشيوع  
الايقة الكثرة بلا انكار مقطوع به مع الجزم بان العمل كان بها لظهورها لا  
لخصوصها لا انها كذا في التلويح **واما المعقول** بيان بلا لانه لا لالة النص على  
حجة الياس لانه ثابت بمعناه اللغوي وسماه دليلاً معقولاً لان الوقوف على المراد  
يحمل بالتعليل لا بظواهر النص كذا في التقرير **وهو ان الاعتبار واجب** للامر  
به في الامية **وهو التامل فيما اصاب من بكتان المثليات** اي العمومات جمع تامة  
بفتح الميم وضم التا فيسر الاعتبار بالتامل وان كان المراد منه والله اعلم رد انفسا الى  
النسب في استحقاق العمومات عند مباشرة تلك الحساب لان هذا الرد انما يتحقق  
بالتامل في حكمهم احوالهم ولما كان التامل على المؤدي الى هذا الرد جعل التامل منه  
اقامة للسبب عام السبب **اسباب نقلت عنهم** وهو النكر لثقت عنها احترازاً  
**من شله من الجزاء كذا في التامل في حقايق اللغة لاستعارة غير هاساين**  
مصري يأس اخر وكبراه قوله **والقياس نظيره الله** بعينه اما المولى في نظامه  
شتم عليها واما الكبرى فلانا اجبتا حقايق النصوص بالوقوف على طريق المجاز  
فانكنا العمل في غير ما وضع له فكذا ينبغي بالقياس الحجج حتى تعم بالتليل فيمكننا  
العمل في غير ما تناوله النص كذا في التقرير **وبانه** اي التامل لاستخراج المعنى  
باشارة الشارع يتحقق في مثله الربا في **له عليه السلام الحنطة بالحنطة** روي  
بروايين بنصب الحنطة منقولة به واليه اشار المصنف اي **بيعوا الحنطة بالحنطة**  
لان بالكلية الاصل في ذلك على اضرار فعل شل قولنا بسم الله ودل على تخصيص  
التعليل المصنف في قوله عليه السلام لا يبيحوا الطعام بالطعام الا سوا سوا والحنطة بالحنطة  
المساو بسوا عيناً يمين ولان المظهر من جنس المظهر وقد روي سرفوعا ولا بد ايضا  
من تعدد مضمرة وهو ان التعليل المجهول نحو ان يقال يتابع الحنطة واما مضاف حذف  
واقيم المضاف اليه شانه واعرب باعرابه مثل بيع الحنطة وكلاهما على عسقة الخبر

نفع



بمعنى الامر كذا في التفسير **والخطبة مكيل** اي اسم علم لمكيل معلوم ليس مشتق من  
 سبى موضوع لنوع من الطامر الذي يقع ان يتكلم فليس المراد تخيير الكيل  
 فان ترك كيله لا يخرج من ان يكون كيليا **قوله** بحسبه بقوله بالخطبة **قوله**  
**حاله كما سبق** وهو الخطبة المنول به **والحوال شروط** لانها صفات  
 والصفات سبقة كالشروط فان قوله ان طالق رابطة بمنزلة قوله ان ركبتي  
 فان طالق وفيه نظر فان قد ذكرنا في الاستدلالات التاسعة ان الوصف ليس  
 بمعنى الشرط كذا في التفسير **والامر للايجاب والبيع مباح** **فصرف الامر**  
**اي الحال التي هي شرط** للجواز فكانه قال اذا اردتم بيع الخطبة بالخطبة  
 فبيعوا بهذا الشرط ولا بعد ان يكون الشيء باحاد شرطه واجب الرعاية عند الا  
 قدام عليه وكالمقالة فانها وان كانت غير واجبة فتتقي رعاية شروطها وفي الفسخ  
 الظاهر ان الامر للاباحة والتبديد بالصحة المذكورة للدلالة على انه لا يجوز بيع  
 الخطبة عند انتزاعها لكن لا يرتيل بمنزلة الصفة ولا يمكن ان يحمل جواز البيع  
 عند انتزاع الصفة شيئا بحكم الماصل اذ الماصل هو الجواز لزمه الصير الى ان الامر لا  
 يجاب باعتبا الوصف **واراد بالمثل** المذكور في الحديث **المورد** وهو الكيل في  
 في المكيلات والوزن في الموزونات لما روي في حديث اخر كيلة بكيل والحديث  
 ينسب بعضه بعضا **واراد بالنقل** في قوله والنقل ربا **النقل على القدر**  
 السري وهو الكيل مثلا لان النقل لا يتصور المائنة على المائنة لكونه نقلها  
 حتى تكون زيادة هي حرام والمائنة بالند للنقل لا يتصور المائنة على  
 القدر اقل القدر السري والمائنة الشرعية نصف ماع فما يجري فيه الربا  
 نصف يجري فيه الربا فنصف ماع وهو مدان فلو باع مد من ثلاثة اشياء اجوز  
**فصار حكم النصف وجوب التسوية بينهما في القدر** شرط الجواز القدر من حرمته  
 اي النقل **بنا على خواتم حكم** الامر وهو التسوية الواجبة بالحديث واذا كان  
 كذلك فكل الحكم ما ينيل المائنة كيلا في لا ينيلها لا يكون محلا له بعكس النقص فلا  
 يتحقق فيه النقل الحرام فجاز بيع حقة بختين وثلاثة بختين **وهذا حكم**  
**النصف** عرفناه بالتأمل في صيغة النص فوجب علينا التأمل ايضا فيما عودنا الى

مثلا بمثل

كالنكاح فانها مباحة والاشهاد شرط عند الاقدام عليه

هذا الحكم **والبيع المبيح** اي الى هذا الحكم **والداعي اليه** اي الى هذا الحكم  
**القدر والجنس** لان ايجاب التسوية بين هذه الاموال يقتضي ان  
 تكون امثالا لامتساوية **قوله** يكون كذلك اي امثالا لامتساوية **الامر بالندر**  
**والجس** فلا يكون ايجاب التسوية لاما بالندر والجس لان المائنة تسو  
**بالصورة والمعنى** لان كل موجود من المحدث موجود بعصورته وسفاهه والمائنة  
 لانه انما تسو بهما فالندر عبارة عن امثالا المعيار بمنزلة الطول فيما له طول  
 والعرض فيما له عرض فتحصل به المائنة فعني وانما لم يتبر العد في المائنة  
 صورة لانه لا ينبغي التفاوت وانما اعتبر في ضمان العد وان سلا للضرورة لا  
 ان المائنة قد تحقق والخروج عن العد وان واجب والتفاوت في القيمة اكثر وانما  
 تجاوز السلم في العدد ولكونه شرعا للرخصة تسو على فيه بدليل محتمل في  
 الشايات وان لم تكن شلية وسقطت **قيمة الجودة بالنقص** وهو قوله عليه السلام  
 جيد حاد رديها سوا برها وعينها سوا وكذا اياها جميع كما في التفسير وانما اعتبر  
 الجودة في مال الصغير وفي تصرف المريف حتى لو باع الما بالاد الوصي حنطه  
 الصغير الحيدة حنطه ردية لا يجوز وكذا المريف لو فعل ذلك لم تفسد الما من ذلك  
 باعتبار ان تصرفهم مقتصر على الوجه المنظر **هذا حكم النص** اي من احكامه الثابتة  
 بالشارع لا بالرأي **ووجدنا الارز وغيره** من الدخن والجص وسائر المكيلات  
 والموزونات امثالا لامتساوية اي قابلة للتساوي بالمعنى المذكور فكان  
**النقل على المائنة** بينها فضلا خاليا عن العرض في عقد البيع مثل حكم النص  
 في امثالا الستة المفضلة **بلا تفاوت** فلزمنا اثباته اي اثبات حرية النقل  
 على حذف المضاف **على طريق الاعتبار** الما سوره وهو اي هذا الاعتبار نظير  
**المثلات** ليس بينهما فرق فانه تعالى قال هو الذي اخبر الذين كفروا  
**من اهل الكتاب** صر بنوا النضير من اليهود من ديارهم ساكنهم بالمدينة لا  
 ول الحشر هو حشرهم الى النار والحشر اخراجهم من مكان الى اخر والامر يعني  
 في الآية ان جلاهم عن رعيته الله عنه في خلافته الى خيبر ما ظنتم اياها المونون  
 وكذا الامر ما ظنتم حصونهم من الله من عذابه فالتسوية فاما الله امره

صورة ونحوها عن شاكلة المعاني فثبتت بالمائنة

ان يخرجوا



وعذابه من حيث **الترحم** لم يخطر ببالهم من جهة المؤمنين وتوقف في حلوقهم  
وتدفع اليه في قلوبهم **الرب** يسكون العين وضربا الحزن بمنزل سيدهم  
كعب بن الاشرف **تحر** بون بالتشديد والتخفيف من احزاب **بيوتهم** لينقلوا  
استحوذوا من غلب وعينه **بايد** بهم **وايدي المؤمنين** فاعبروا **وايا اولي**  
**بصار** يادوي المتول **والاخراج** من الديار عقوبة **كالقتل** لانه عدل له  
في قوله ولوانا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم واخرجوا من دياركم **ما تخطوه** ولكونه  
شله اختار بنوا اسرائيل القتل على الجلاء **والكفر يصلح** **واعيا اليه** اي الى الخارج  
كما يصلح للقتل **واول الحشر** يدل على تكرار هذه **المقولة** لان الاول يدل  
على ثبات لئنه وقد منا ان المجرأ اخرج عمرهم في خلافته الى خيبر وهو ما ذكره في  
تفسير الجلالين وذكر في التفسير ان الحشر الثاني يوم القيامة لان الحشر يكون  
بالنار انتهى **والظاهر** الاول وقيل ان الاول لا يدل على ثبات بل دليل ما قالوا  
لو قال اول عبد استرسيه فهو حشر اعبدا يمتق من غير توقف على شرا عبد  
احزور وبان اسم الاول يدل على الثاني لئنه لا محالة وان لم يتوقف على وجوده  
كما في كل كلمة **فانها** تشعني التكرار وان لم يتوقف على وجود الفعل الثاني في حق  
الحشر كذا في التفسير وقد حققنا في شرحنا على الكفر ان المعبر في المادلية عدم  
تدبر غيره لا وجود اخر متاخر عنه فليراجع ثم **دعانا** الله تعالى بقوله فاعبروا  
**اي** **الاعتبار** بالتأمل في معاني **النص للعمل** به اي لا وضع من المعنى **فيما لا**  
**نص فيه** فيعتبر احوالنا باحوالهم **فكذلك** **هنا** اي فلكذلك الحكم في السريعات لا  
ستخراج مناط الحكم **والاصول** في **الاصل** معلولة لان المادلة قايمة على حجية  
القياس من غير تفرقة بين نص ونص فيكون التعليل هو **الاصل** بما نع **شأن** النص  
في المذرات من العبادات في العتوبات وسياق تعريف العلة في بيان ركنه **لا**  
**انه** لا بد في ذلك من **دلالة** **التي** اي من دليل يميز الوصف الذي هو علة من  
غيره لانه لا يجوز التعليل بكل وصف **ولا بد** **قبل** ذلك اي قبل التعليل **والتي**  
**من** **يأمر** **الدليل** **عليه** **اي** **النص** **الحال** **اي** في الحال **شاهد** **اي** معلول **اي**  
لا بد من دليل يدل على ان هذا النص الذي يريد استخراج علة لمعلول في الجملة

١٨٤  
لان الجملة الظاهر هو ان اصل في النصوص التعليل انما يطرح للدفع دون  
اللزامة **اعلم** ان هذا الشرط مذبحا **كما ذكر** في الميزان وان كان  
القاضي **الما** والشيخان ذكره مذبحا لا محابا على الإطلاق واختار صاحب  
الميزان عدم الاشتراط كما هو مذبح العامة فقال ان احكام الله تعالى  
بنية على الحكم ومصالح العباد وهو المراد بقولنا النصوص معلولة **اي**  
الاحكام الثابتة باستلثة معان ومصالح وحكم فاذ اقبل ذلك المعنى  
يجب التول بالسدية به كذا في الكنت وزعم في التحريم عدم الاشتراط اذ لم  
يعرف في منظره نظ للمصاحبة والتابيين ولان اقامة الدليل على علية الوصف  
ولا بد منه يتقنه فاعني عنده هذا الوجه انتهى **ثم** **القياس** **تفسير** **لغة** **وسريعة**  
**كما ذكرنا** **شرط** لان الشيء لا يوجد عند وجود شرطه لان انشا الشرط يستلزم  
انشا الشرط **وركن** فانه لا يتصور ابركنه **وحكم** لانه لم ينسج الا للملكة لانه  
لان الشيء لا يخرج عن كونه عبثا اذا كان له غاية وغاية القياس ان يثبت  
به الحكم الشرعي **ودفع** لانه بعد تحقق هذه الاربعة لا يبقى الا الدفع لان  
المجهد قد يحتاج اليه فكانت معرفته موحدة عن معرفة الجميع **فشرطه ان لا**  
**يكون** **الاصل** وهو عند الجمهور محل الحكم المنصوص عليه كالبقي في قياس المراتب  
عليه والفرع محل المشبه وعند البعض الاصل الدليل الدال على الحكم في  
القياس عليه وقيل هو الحكم في القياس عليه والفرع هو الحكم الثابت به بالقياس  
وفي الكنت الاشبه قول الجمهور في الاصل وقول من فسروا الفرع بالحكم وفي  
التحريم ثم استمر تبليهم محل الحكم وهو الاصل بنحو البرزخا هلاستهم  
تتوقف والافعله في التحقيق ليس الاصل المكلف لا اعيان فيقي نحو البينطاط  
محرم كالحشر محل الحكم المشبه به وهو الاصل شرب الخمر والفرع شرب البينطاط  
الحرمة انتهى **محصر** **ما حكمه** **نص** **اخر** **اي** لا يكون المقتضى عليه منفردا بحكمه  
بسبب نص اخر دال على الاختصاص **كشهادة** **خرية** فانه اخفى من بين الناس  
بقبول شهادته وحده يقال خص زيد بالذكرا اذ ذكره دون غيره وفي عبارة  
عبارة عنها خص النبي صلى الله عليه وسلم بكذا اذ في الكشاف اياك نبيد



معناه تحلف بالعبادة لا بعد غيرك واما استعمال الباء في المقصور عليه  
 فتبديل كما في قولهم ما زلت انا قائم انه لتخصيص زيد بالقيام لكنه ما يبادر  
 اليه الوهم كثيرا حتى انه يحل استعمال الشايع على القلب فلذا اختلفت  
 السريعية عبارة فخر الاسلام الى قوله ان لا يكون حكم الاصل مخصوصا به  
 خصوصا في قول شهادة الواحد بجزمة كذا في اللغو وحاصله ان فخر الاسلام  
 ادخل الباء على المقصور عليه وفي المطول غالب الاحوال في الاصطلاح على ان  
 يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريق قولهم خصمت فلانا بالذكرا حتى  
 ثم اظهر ان الاصوليين نقلوا في قصة خزيمة انه للبيبي صلى الله عليه وسلم باينا  
 المؤمن والذي في ابى داود انه شهد في اصل البيع حين انكره الاعرابي م  
 وذكر الامام البخاري ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل شهادة خزيمة بشهادتي  
 ولم يبين القصة قال الخطابي هذا الحديث حله كثير من الناس على غير محله وقد  
 به يوم من اهل البدع الى استحلال الشهادة لمن عرف عندهم بالصدق على كل  
 شئ ادعاه وانما وجه الحديث انه صلى الله عليه وسلم حكم على الاعرابي بعلمه  
 وجرت شهادة خزيمة بحري التاكيد لقوله والاستظهار على خصمه نصاري  
 التأكيد كنهها ده الشين في غيرهما من القضايا كذا في المواهب وفيه نظر لانه  
 يقتضي ان لا يقبل شهادته خزيمة وحده لغيره عليه السلام وليس كذلك لقوله  
 في الحديث من شهد له خزيمة حبيب وعبد الحارث بن ابي اسامة في مسنده فلم  
 يكن في الاسلام من تعدل شهادته شهادة رجلين غير خزيمة **وَأَنْ لَا يَكُونَ**  
**مَعْدُولاً** به عن سنن النجاشي العدول هو الميل عن الطريق فهو من المعدول  
 اللأزم فلذا اعتاده بالبرائة لا يبعد ان يجعل من المعدول وهو الصنف فيكون شهادته  
 والمراد بسنن النجاشي ان يعمل معنى ويوجد في اخره فخر فما لم يقبل كاعداد  
 الزكيات والمطوفة وتادير الزكاة وبعض ما خص بحكمة كالأعرابي بالعلم  
 كقائه أهله او عقل ولم يبعد كنهها ده خزيمة او عقل على خلاف متقني عليه  
 سريعية كبقا صوم الناس كذا في التعرير وظهر ما في اللغو من ان التحقيق  
 ان الشرط الثاني من عن الاول لكونه من اقسامه على ما ذكره المتقدم في

٢ لان الحكم مقصور والاصل مقصور  
 عليه وصدر الشريعة اذ دخل الباء  
 على المقصور

لج

الاحكام الى اخره **بقا الصوم مع الاكل او الشرب ناسيا** فانه قد دل به  
 عن النجاشي لان النجاشي فيه قوت التوبة بما يقادركها وان كان ناسيا  
 والنجاشي لا يعدم الفعل الموجود ولا يوجد المدوم ولكن ثبت البناء  
 بالحديث ثم على موقوف فانما العمل الله وسئل فلا ينجس عليه الخبثي والمكره  
 كراه وفي التعرير فان قيل لما عطل دليل التخصيص لزم مجتزئ تخصيص  
 الحقة من الحنية لتبليده لاطلاق الخبثي والمكره وفي التعرير فان قيل لما عطل  
 دليل التخصيص لزم مجتزئ تخصيص الحقة من الحنية لتبليده لاطلاق الخبثي  
 والمكره والمصوب في حقه لعدم قصد الى الجناية كالتأني لکنهم انفقوا  
 على نفيه والجواب ان ظاهرا انه بعله منقوضة وهي قطع نسبة الفعل عن الملك  
 مع النسيان وعدم المذكر اليه تعالى بالحديث لانه فائدة والا فهو المطهر  
 مطلقا وقطعه معه وهو جلي لا يستطاع عنه الحراس بلائذ كرا لا يستلزمه  
 بناه وونه مما يمد كرا كرا لصلاة فسدت بركن ساويا وما يكن الا  
 حراس كالحظ ولذا ثبت عدم اعتباره في الخطا التل حيث اوجب الدين حرا  
 للعبد مع تحقق ما عينه فيه والكاراة لتقصيره والمكره المكنة الى الجا والمركب  
 ولو عجز وانقطع النسبة اليه صارت الى غيره تعالى اعني المكره كمثل العبد  
 نسب الى العبد لا اليه تعالى حتى آتته فانفتت العلة ومن هذا المسمى نوم  
 النافع في الاجارة فلا يلحق به عصبها وسنه هل سرك التسمية **عائدا**  
 ناسيا فلا يلحق به العمد وسنه على طين الشافية النكاح بلنظ الحصة خص به  
 عليه السلام بقوله خالصة لك والحنية يرجع الى المهر وتامر هذه المسائل  
 في التعرير **وان يتعدى الحكم** فلا يجوز التعليل عندنا بالعلة الفاصلة على  
 المفصوص عليه كما سيأتي بيانه بسبل بحث الاستحسان **السري** فلا يثبت الله  
 بالنجاشي لما بينا الحنية والمجازان في الوضع قد لا يرعى المعنى كوضع النرس  
 والميل ونحوها وقد يرعى المعنى كما في التاروة ولكن رعاية المعنى انما هي  
 للوضع لا لصحة الاطلاق حتى لا تطلق التاروة على الدن لتار المانية ورعاية  
 المعنى لا لونية وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من سائر اللفاظ كذا في التوضيح



وفي التلويح يعني اذا وازع لفظ لمسيح محصور باعتبار معنى يوجد في غيره  
لا يصح لنا ان نطلق ذلك اللفظ على ذلك الغير حقيقة سواء كان الوضع لغويا  
او شرعيا او عرفيا وذلك كاطلاق الخبر على غير المقارن المسكرات ولا نزاع في  
صحة المطلاق مجازا عند وجود العلاقة الى ان قال والتحقيق ان هذا شرط  
للتياس الشرعي على معنى انه يشترط فيه كون حكم الماهل حكما شرعيا اذ لو كان  
حيثا او لغويا لم يجز لان المطلوب اثبات حكم شرعي للمساواة في علته ولا يتصور  
المادة لذلك فلو قال النبي شراب مشد فوجب الحد كما يوجب المسكرات وكما يسمى  
خرا كان باطلا من القول خارجا عن الاستطاعة وهذا ينبغي على ان التماس لا يجزى  
في اللغة ولا في العقليات من الصفات والافعال وقايدته تظهر فيها اذا قاس  
التي فاذا لم يكن المقصود ثابتا في الماهل كان ثانيا اصليا والنتي اصيل لا  
تياس عليه النبي الطاري وهو حكم شرعي ولا النبي اصيل لنبوته بدون  
التياس وبلا جاع وقد يذكر في كثير من المسائل وقد يذكر في كثير من المسائل  
ولذلك يقول المناظر لا بد من بيان المقصود في الماهل وما ذلك الا ليكون  
التي حكما شرعيا انتهى وتوضيحه ان النبي اصيل اي العدم اصيل ليس بحكم  
حكم شرعي ولذا لا يحتاج الى دليل خاص والنبي الطاري حكم شرعي لا يحتاج  
الى دليل شرعي فلا يصح ان يماس الشرعي على ما ليس بشرعي وقوله لنبوته اي  
النبي اصيل بدون التماس وبلا جاع اي ولكونه لا مناط له اي لعله له ولا  
يجزى انهم انما ذكروا فائدة الاختلاف في تياس النبي ولربيعه واي فائدة التلويح  
الفقهية لما تكلمنا في مسائل الفقه وليست من الاصول لان مسائله قواعد كلية  
لا مسائل جزئية ولا شك ان قياس النبي على النبي من التواعد **الثابت بالنص**  
اي بغير التماس فنشئ الكتاب والسنة والاجماع وهذا يقال لا يكون فرعا  
لاستلزامه قياسا فالجاء ان احدى هاتين الذرة على السمسم بعلة الكل ثم  
هو على البر لا فائدة في الوسط لا مكان على الخس على البر او اختلفت  
قياس الجذام على الرقيق انه يفسخ به النكاح **بما عيب يفسخ به النكاح** فبمعنى  
النكاح البرقي فبعله بانه مفقوت للاستمتاع كالجذب وهذه ليست في الشرع المتفق

بمع

بلا ثبات كذا في الخبر وانا نقوله الثابت بالنص الى انه يشترط ان لا  
منشوخا للعلم بعدم اعتبار الجامع **الشرعي بغيره** اي من غير تغيير بان لا  
يعبر في الفرع حكم الماهل من اطلاقه او تقييده او غير ذلك مما يتعلق بنفس  
الحكم وانما يقع التغيير باعتبار محل وباعتبار ميرورته طبقا في الفرع كذا في  
التلويح **الفرع هو نظيره** اي نظير الماهل في العلة والحكم اذ لو لم يكن  
نظيره لم يصح المماثل **ولا نص فيه** اي في الفرع لانه ان كان موافقا للنص  
فلا كان كان مخالفا له يبطل كذا في التوضيح واعتراض بان وجود النص لا  
يتا في صحة القياس ولذا لم يشترط ممانحة سمرقند وكثير قال في التلويح  
سنة لانه قد صدق الينا ضد الماهل كاجماع عن قاطع ولهذا ذهب كثير  
من المشايخ وكثير في كتب الفروع الاستدلال في مسألة واحدة بالنص والاجماع  
والتماس انتهى وانا في الخبر راى جوابه بان حقيقة انه شرط اثبات  
الحكم وبالعلة لا شرط تحتها علة لان وجود النص لا يبطل شهادة العلة التي  
ولما ذكر هذا الشرط المستعمل على سنة شرابطين ما يتفرع عنها فقال **فلا**  
**يستقيم التعليل** اي لا يصح اثبات الزنا **بالملازمة** فترجع على فوت الشرط  
الثاني لانه ليس حكم شرعي ولا قياس في اللغة كما قد سنا **ولا يستقيم التعليل**  
**ظها** والذي لكونه اي التعليل تغييرا **للمعنى المتشابهة بل للكافة في الا**  
**صل** وهو ظها والمسلم فان حرة ظهارة فغيرها بالكنية الى اطلاق **فهذه الفرع**  
وهو ظها والذي **عن التاية** وهو الكثير وحاصله ان لا يصح قياس ظها  
الذي على ظها والمسلم في الصحة لفوت الشرط الرابع وهو عدم التغيير في  
الفرع لما ذكره ولان الكافر ليس باصل للكفارة **ولا يستقيم التعليل** **بعدة**  
**الحكم من الناسي في الفطر الى المكروه والحاطي** فترجع على الشرط الخامس  
وهو ان يكون الفرع نظير الماهل وهو مفقود هنا لان **عذرهما دون**  
**عذره** اي الناسي لا مكان العذر عذرها دون النسيان وقد نذر محبته  
وان عدم الصحة لكونه معد ولا به عن سنن التماس ولو شل بغيره لكان  
افوز وشال تعدية الناسي حكم التيمم في شرط البينة الى الوضوء قال لانها

لصحة



طهارة فلا تتأذى بالنية كالسجدة فلما لم يفسد الموضوع نظير التيمم لا يلزم  
 تلويث حبيته وجعل طهارة الضرورة بالنية والموضوع يظهر بنفسه فلم  
 يقسا ولا فلم يصح القياس ولا يستقيم التعليل **الشرط الرابع في رتبة كفارة**  
**اليمين والظهار** فنرجع على الشرط السادس يعني لا يصح قياس الشايع  
 كفارة اليمين والظهار على كفارة القتل على أن إيمان الرقبة المعلقة  
 شرط لأن في النزع بضا مطلقا فم يحجز القياس فانه بالقياس يتغير المض  
 من الإطلاق إلى التقييد **والشرط الرابع** من شرائط الصحة وإنما صرح  
 به ليمتاز عن الشرط المحض الثالث على الشروط المذكورة **أن يبيح حكم**  
**النقض بعد التعليل كما كان قبله** يعني أن لا يشترط القياس حكم المض فلا يصح  
 شرطية التعليل في طعام الكفارة قياسا لأنها تتغير حكم قوله تعالى تكافره  
 أطعام عشرة مساكين وكذا التمسك الحال قياسا على الوجع بخات قوله عليه  
 السلام إلى أجل معلوم كذا في التوضيح وهذا الكلام ظاهر في أن المراد بتغير  
 حكم المض في الجملة وإن كان هو المض في حكم الأصل أو غيره فإن قوله تعالى  
 فأطعام عشرة مساكين وقوله في فخر ربه ليس لبيان حكم الأصل بل لبيان  
 حكم المكمل بل حكم النزع فعلى هذا الحاجة إلى هذا التبييد لأن اشتراط عدم  
 التضرع المض في النزع مضمّن عنه لأن معناه عدم تضيء ال على حكم المكمل أو  
 عدمه وهما من المض وال على عدم الحكم المعدى في النزع لأن الإطلاق يدل  
 على جزاء الرقبة الكافرة وأنه لا يشترط التعليل والإيمان وقد قد يقال يجوز  
 أن يتغير القياس حكم لا يدل على ثبوت الحكم في فرع ولا على عدمه وفيه نظر  
 انتهى وفيه بحث لأن هذا الشرط حيث كان عاما في الأصل والنزع كلف يعني  
 عنه الشرط الخاص في النزع ولا تسلم بقوله أنه قوله تعالى فأطعام عشرة مساكين  
 ليس لبيان حكم الأصل فإن التعليل للتعليل في طعام الكفارة بتغير الحكم الأصل  
 من المحض في المكسوة إلى العموم فيها وفي الطعام فيكون التعليل مستقلا  
 على شألهما جعلا والتحقيق أن جميع الشروط المذكورة للقياس راجعة إلى شرط  
 مركب من أمرين وهو التعديّة من غير تغيير وبيان أن التعديّة عبارة عن التعليل

على الكسوة

أخرج الأعلام على سبيل الإباحة  
 وعلى إخراجها

وجود مثل حكم الأصل الشرعي في النزع مثل علمته والمراد من التفسير اعتبار  
 يكون في حكم النضاد في مناط الحكم أدبي النزع وعلى هذا خرج العلة القائمة  
 والقياس للمضوي وما كان ينقض آخران التعليل في ذلك يقضي إلى تغيير حكم  
 أصل وخرج ما كان معدولا به عن القياس فإن التعليل فيه يتغير كونه إلى نيل  
 وخرج ما لم يكن الحكم الثابت بعينه فإن ذلك لتغيره وخرج ما لم يكن النزع نظير  
 لأن تعليله بتغير مناط الحكم كما في الناصبي مع الخاطي فإن مناط الحكم في الناصبي عدم  
 قصد الفساد فضلا عما إذا صاحبه الحق وبالتعليل يتغير ذلك وخرج ما كان فيه  
 نفس التعليل أن كان موافقا للنقض بلامعية لأنه وجود الحكم جيني في النزع بالنقض  
 وخرج ما لا يبيح حكم النض بعد التعليل على ما كان قبله فإن ذلك لتغيره كذا في التفسير  
 وهو تقرير حسن يجب حفظه ولكن الشايع قصد الإزالة وإقارن الإزالة هناك تكرار  
 شروط القياس **وأما حصصا التعليل من قوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي**  
**الطعام بالطعام إلا سوا بسوا لأن استنساخ حالة الفتوى دل على عموم صدور**  
**في الأحوال** هذا جواب نقض تقريره أنتم غيرتم قوله عليه السلام لا ينبغي الحديث  
 فإنه يعبر بالتعليل والكثير فخصصتم التعليل من هذا الضلع لعامة يجوز ثم سيج التعليل  
 بالتعليل مع عدم التناوب يقولكم أن علة الربا القدر والجنس والكيل غير موجود  
 في بيع الخنثى بالحنثيين فلا يجوز فيه الربا وتقرير الجواب أن المراد بالتسوية بال  
 الكيل وهي لا تتصور إلا في الكثير فلا تسلم أنه يعبر بالتعليل والكثير كما يقال لا تسلم  
 حيوانا بالأسكن أنفيل حيوان لا يقتل بالسكن كالنمل والبرص لا يدخل تحت  
 الهبة كذا في التوضيح **ولن يثبت ذلك أي التناوب في الكثير كما قد ساء**  
**تصار التغيير بالنقض مطابعا للتعليل لأنه أي التعليل وأما سقط حق التغيير**  
**في الصورة** جواب سؤال تقريره أنتم غيرتموا المض وهو قوله عليه السلام في  
 خمس من المبل السابعة شاء وغيره مما يدل على دفع عشرين ذلك الشيء دون البينة  
 بالتعليل بالحاجة أي يقولكم أن العلة وجوب دفع الحاجة عن التغيير وهذا المعنى  
 موجود في دفع البينة فاجاب بأن سقوط الصورة بالنقض وهو قوله تعالى وما من  
 دابة في الأرض إلا على الله رزقها **لا بالتعليل** مدفع الحاجة لأنه تعالى **وعند**

ألا باعتبار وجود العلة وإن كان في نقض  
 قضيه تغيير حكم النقض في العترة

استأنه لا يقتل حيوانا من شاة  
 أن يقتل الكثير أن بالكثير



**ارتقاء الفتر لا استماع** وجوب بني عليه نقاب **ثم اوجب ما لا يسمى على الفتر**  
**لنفسه ثم امر بالاعتناء بالانجاز المواعيد** بقوله وانما الزكاة من ذلك **المسي**  
 من عين الشاة ونحوها **ذلك لا يحتمل** اي ذلك **المسي** لا يحتمل انجاز كل المواعيد  
**مع اختلاف المواعيد** لكثرة حاجاتها فلا يكون حكمهم متعلقا بالعين بل مطلقا لئلا  
**تكان** الامر بانجاز المواعيد **اذ لا سيدا** لتضي حاجاتها كما لا سلطان يبعد  
 مواعيد مختلفة ثم يارب بعض وكلايه با دال معين عنده يكون اذنا بالاستدلال  
 والحاصل ان هناك **جواز الاستدلال** وصلاحيه **عقن الاستدلال** **لان يكون موضوعه**  
 الى التفسير فلاول ثابت بدلالة النص والثاني مستفاد من العبارة وهو معلق با  
 حاجة فاذا اعلنت عنها قيمتها بالاولى ونماها لاجا في التلويح **وركنه** اي القياس  
**ما اي وصف جعل على** اي علامته سماه به لان الموجب في الحقيقة صوابه تعالى  
 والعلل امارات على الحكم في حقه تعالى فكان ذلك مقرا للحكم وهو معنى العلم شر  
 هو علم على الحكم في الفرع عند شايخ العراق والثاني اي زيد والشيخين وثنا بغيرهم  
 والحكم في الموضوع عليه ثابت بالنص لا بالعلل وعند شايخ سمرقند وجمهور  
 الاصوليين انه علم عليه في كل موضع وجد فيه فيكون الحكم ثابتا به في الاصل والفرع  
 كذا في التلويح **على النص** ما اي من الموصاف التي **اشتمل عليه** النص سوا كان  
 في النص وفي غيره اذا كان ثابتا به **وجعل الفرع نظيره** اي للنص في الموضوع  
 عليه **في حكمه** اي النص من الجواز والفساد والحل والحرمه وهو احراز عن العلة  
 الناصرة **بوجوده** اي بوجود ذلك الوصف **فيه** اي في الفرع ثم اعلم ان هذا  
 صريح في ان العلة ركن واما السعديه فحكم وفيه اشارة الى ان القياس هو التلويح  
 اي تبين العلة في الاصل لينتج الحكم في الفرع وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يراد  
 بالركن نفس ماهية الشيء على ما اشار اليه في الميزان من ان ركن القياس هو الوصف  
 القاطع المؤثر وما سواه مما يتوقف عليه اثبات الحكم شرائط لا اركان وثانيهما ان يراد  
 بظهور ان يراد بالركن جزء الشيء على ما ذهب اليه بعض المحققين من ان اركان القياس  
 اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجاسع واما حكم الفرع فغير القياس  
 لتوقفه عليه كذا في التلويح وبجاء له ما في الخبر من ان الظاهر من قول فخر الاسلام

الاصحاح ٢

وركنه ما جعل على الى اخره انه العلة الناسبة في الحليين والمراد بيقوتها وهو المساواة  
 الجزئية لا الكلية لانها من موار القياس والركن في الوجود وتخيال الظهور  
 ان الطرفين شرط النسبة المتختمه فلو جازد اخلاق في مضمونها من حيث اعتبارها  
 بين خاصين فهو من تشابه زيد وعمر ومن حيث هو كذا مجموع فهو من التشابه  
 مطلقا ومن هو زيد وعمر والافاضة بينهما انتهى واذا عرفت ان العلة لا يتصور  
 به القياس او جزوه فعدا اختلاف في العلة فبطل المعرف ويشكل بالعلامة وقيل المؤثر  
 ورد بانها ليست بمؤثرة في الحقيقة الا ان يقال بالنسبة اليها فان الحكم نضاف  
 الى الاسباب في حقا وقيل الباعث لا يبي سبيل الاجاب اي التمثل على حكمة  
 مقبولة للشارع في شرع الحكم من جلب نفع او دفع ضرر وكونه وكذا يبي تشابه  
 والحكمة المجردة لا تعتبر في كل في فرد نظائرها وعدم انضائها بل في الجنس فيضاف  
 الحكم **بل في الجنس** **فصل** الحكم الى وصفها ظاهر منضبط يدور معها او يعلب وحوط  
 فيه كالمفرغ المستفاد كذا في التلويح وعرف العلة في الخبر برما شرع الحكم منه  
 بالحصول لمصالح **المصلحة** وهي جلب مصلحة او تنقيتها او دفع منة او تنقيتها انتهى  
**وهو** اي ما جعل علما وواشارة الى نبي شرائط اعتبر بعضهم في العلة وهي ان  
 يكون وصفا لا فوجليا مقصودا عليه ليس مركب ولا حكم شرعي حي لا يجوز  
 التلويح بالعارض لان التكاليف يوجب استفا الحكم والجواب ان المعبر صلاحية  
 الحلي للاقتضاف به **جائزا ان يكون** **وصفا لا فوجليا** كالنهيية التي جعلناها  
 علة لوجوب الزكاة في الحلي فانها صفة **وجبة** للذهب والفضة فتدلنا بجواز الزكاة  
 بهما سواء صيغتهما **صفا** **تسبعا** على او حرم كاجب في غير الموضوع للنهيية في اصل  
 الخلقة وهذه الصفة لا يطل بغير وردها حليا **وعارضا** كقوله عليه السلام  
 لنا طه نوصا في وصلي وان قطرا الدم على الحصى فانه دم عرق النحر والنجاس  
 صفة عارضة لان الدم موجود في العرق بلا انقيار **واسما** كالدرفاقه علم  
 غير مشتق عن معنى وفسره في التوضيح باسم الجنس والمراد بكون العلة اسم جنس  
 ان يتعلق الحكم بمعناه الثاني بنفسه مثل كون الخارج من المستحاضة دم عرق منفر  
 لان يتعلق بنفس الاسم المثلث باختلاف اللغات كذا في التلويح **وجليا** اي طاهرا لا

كما لا يصل والفرع هذا لا اركانها  
 والوجه انها خارجة عن ذات  
 النسبة

لانها انما تجب في غير الموضوع



وغيره

يحتاج إلى ناسل كالكو في جعل علة لستوط النجاسة في المرأة وسواها في البنية  
**رسالة** كالعدو والجنس في الماشية الستة وقيل المراد من الجلي المعنى التباسي  
 ومن الخفي المعنى الاحتكاك وفيه إشارة إلى ردس المحجوز التعليل بالحق م  
 وجوابه أن الحق قد يكون اتوكي والماعتبار بالتوقد أو بالحق **وحيث** أي حيزه أن  
 يكون ما جعل علما على الحكم حكما من أحكام الشرع وهو قول الجمهور ومنه  
 بعضهم لأنه استندم بالزمان على ما فرض معلولا فيلزم تخلل المعلول أو  
 متارن فيلزم التحكم إذ ليس أحدهما ولي بالعلية والجواب أن تأثير المعلول  
 الشرعية ليس بمعنى الإيجاد والتحصيل حتى يمنع منها التقدرا والتخلل ولو  
 سلم فيجوز أن يكون أحد الحكمين صالحا للعلية من غير عكس ويكون الثاني بالدليل  
 بعلية أحدهما دون الآخر فيلزم التحكم كذا في التلويح ومثاله قوله عليه السلام  
 أرايت أن كان علي إيلك دين فأسجزا الحج عن الرب على إجزا قضاء دين العباد  
 عن الرب والعلة كونها ديناً وهو حكم شرعي وهو دون لأن الدين لزوم حق في  
 الذمة وقولنا في المدبر أنه مملوك تعلق عتقه بطلاق موت المولي فلا يباع كما مر  
 الولد **وفرد** كعلة تحريم النسا بالجنس أو النذر **وعده** كالنذر والجنس للثبوت  
 والنسب ومنها أنه لا بد لثبوت الحكم من اجتماع تلك الأوصاف حتى لو كان كل واحد  
 يعمل في الحكم بانفراده كالبول والمعايط والمذي لم يكن مما نحن بصدده كذا في المتن  
**ويعجز** أن يكون ما جعل علما كذا في النص كقوله عليه السلام أنها من الطوائف  
 عليكم وقوله كذا يكفل ويجوز أن يكون النص بمعنى المقصود **وغيره** أي النص المقصود  
**إذا كان ثابتاً** أي بالنص كتمثيل جواز السلم بغير العاقدة وإفلاسه وذلك ليس  
 في النص لأنه معنى في العقد لكنه ثابت بالنص باعتبار وجود السلم المقصود عليه  
 ينتهي عاقدة والإعدام منه فيكون ثابتاً باقتضائه **ودلالة كون الوصف**  
**علة** بيان لستين الأول أنه لا يجوز أن تكون كل أوصاف النص مجملها علة  
 اتفاقاً الثاني ما يعلم به كون الوصف علة **صلاحه** وسببته **وعدالة** بمنزلة  
 الشاهد لا بد من اعتبار صلاحه للشهادة بالعقل والبلوغ والحرية والإسلام  
 ثم اعتبار عدالة بلا احتساب عن محظورات الدين **بظهور أثره في جنس الحكم**

**المعلل** به بيان لعدالة وحاصله أن عدالة هي الأثر ومثاله أن يكون الوصف  
 مؤثراً بأن جعل له أثر في الشرع وذلك بظهوره في المهور الحكم المعلل به وإنما ندر  
 نا ما بعد ذلك ما ندرناه به عبرة بعض الشافعية بكونه مجتلاً أي موقفاً في التلب  
 خيال التبول والصحة ثم العرض على الأصول احتياطاً للاتباع عن المعارضة م  
 والمناقضة فالواضح والظاهر لا أثر محض في أربعة أقسام لأن المؤثر إما أن يكون  
 جنس العلة أو عينه وكل منهما إما أن يؤثر في مثله أو في مثالبه الأول أن يظهر  
 تأثير عين ذلك الوصف في عين ذلك الحكم كقولنا في الثيب الصغيرة أنها صغيرة  
 فتثبت عليها الولاية كالثيب الصغير والبرك الصغيرة فإن الصغيرة علة للحكم بعينه  
 وهذا النوع سقطوع به لا ينكره أحد والثاني أن يظهر عينه في جنس ذلك الحكم  
 كما إذا قلنا في الفارة والحية سقطوع النجاسة بعلية الطوف وهو وصف ظهر أثره في  
 سقوط حرج الاستبذان جنس حرج النجاسة لا عينه **وكانهم** أرادوا من الجنس المجانس  
 والمجانسان هما المتحدان من حيث الجنس لأن حرج الاستبذان ليس بقول على حرج  
 النجاسة وغيره من الأنواع حتى يكون جنساً لها حتى يكون جنساً لها للتمايز  
 في مطلق المخرج فإمكن أن يعتبر امتحاناً بينه وبينه **بعضهم** بالجنس القريب ولا وجه  
 له والثالث أن يظهر أثر الجنس في عين ذلك الحكم كاسقاط قضا الصلاة المتكثرة  
 بعد الإغما فإن تأثير عينه وهو عذر الحيض والميض ظهر في عينه باعتبار لزوم  
 المخرج وبينه **بعضهم** بالقراب ولا وجه له **والثالث** أن يظهر أثر الجنس في عين  
 ذلك الحكم كاسقاط الصلاة عن المايض بالمشقة فإنه يظهر تأثير عينه وهو مشقة  
 السفر غير مشقة الحيض **لكنهما** جاحضان في كونهما من العوارض في جنس ذلك الحكم  
 وموسوط الركعتين فإنه ليس عيناً لمساواة عن المايض بل شرطه فإن قيل كيف  
 يتصور أن يكون الحكم الثابت في محل كالبرك الصغيرة شلا عين الحكم الثابت في محل  
 آخر كالثيب الصغيرة مثلاً والعرض الواحد لا يحل محلين ولا يجوز الانتقال عليه  
 فالجواب أن المراد بالعين هنا صفة المثل كذا في التمرير وقد ساقى تعريفاً للبيان  
 تحيينه وفي التوضيح والتأثير عندنا أن يثبت بنص وإجماع اعتبار نوعه أو  
 جنسه في نوع الحكم وجنسه والمراد بالجنس هنا الجنس القريب وقد ينكر بعض

شرح الاستبذان ما ندرناه

وهو على المثال المذكور في الرابع  
ما ظهر أثر عينه في جنس

يركب هو



الاربعة مع بعض المركب ينقسم بالتسليم المتبلي احد عشر تسما واحدهما مركب من اربعة  
 واربعة منها مركب من ثلاثة وستة مركبة من اثنين ولا شك **المركب من اثنين**  
 ستم ان المركب من **اثنين** اربعة ائوي الجميع ثم من اثنين ثم لا يكون مركبا انتهى  
 وبما في التلويح وفي التحرير واعلم ان مقتضى ما ذكره انه لا يجوز العمل به قبل  
 التأثير وليس التماس على القضاة مستور من جهة **ويعني بصلاح الوصف**  
**ثلاثة** وهي بالهر الموافقة ومنه قولهم هذا طاهر لا يلحقني اي لا يوافيني ولا  
 يقال ملازمة بالاولا لانه من الموم كذا في الكشت **وهو اي الملازمة** ذكره با  
 عتبار كونها مصدرا **ان تكون على موافقة الحلال المنقولة عن رسول الله صلى**  
**الله عليه وسلم وعن السلف** يعني الملازمة الموافقة والمناسبة الحكم بان تعصم  
 اضافة الحكم اليه ولا يكون نابيا عنه كاضافة ثبوت العزقة في اسلام احد الزوجين الى  
 الاخر من الاسلام لانه يناسبه لا الي وصف الاسلام لانه ناب عنه لان الاسلام  
 عائد للمخوف لا ناطعهم وهذا معني قولهم الملازمة ان يكون الوصف على وفق ما جاء  
 في السلك فانهم كانوا يعملون بلا ومان الملازمة للاحكام الثانية منها وفي التوضيح  
 الملازمة ان تكون على وفق المصلح الشرعية واطن ان المراد منه ان المصلحة تعتبر  
 هذا الوصف في جنس هذا الحكم ويكتفي الجنس البعيد هنا بعد ان يكون احض من كونه  
 مستقنا لمصلحة فان هذا مرسل لا يتبدل اتفاقا لكن كلما كان الجنس اقرب كان التماس  
 اقوي انتهى وفي ضحا المعلوم بانه الموضع اذا لم يوافق **كثيلا بالعرف** في **لا**  
**بما المتأخر** جمع شئ بفتح الجيم والكاف اسم مكان او زمان اي ولاية تثبت في وقت  
 النكاح او في مكانه او جمع شئ بفتح الكاف معني المصدر من النكاح وفي المصدر على  
 وزن المتعول في المزيدي تاس ومن المبدأ ان المتأخر جمع شئ بفتح الجيم والياء  
 حذف الياء تخيلا كذا في التفسير **لا يتصل به** اي بالصغير من **الحجر** فولاية النكاح  
 الصغير معللة بالصغر اتفاقا وكذا في الصغيرة عندنا بكونها كانت او نبيا والبراءة  
 عندنا معني فلك الاب اجار الثبيل الصغيرة اتفاقا ولا يملك في التفسير للبالغة ومنه  
 على العكس فانه اي الصغير مؤثر في ابيات الولاية في مال الصغيرة لكونه منقطة  
 العجز ون البراءة **تأثير الطوارق لما ينصل به من الضرورة** وبما في كافي التوضيح

ثم المركب من ثلاثة

بفتح الجيم

انكاح

ان اتفاقا وكثيرا من السلف الصغرة والاعلى في التفسير

ان الصغرة لنبوت الولاية لما فيه من العجز وهذا يوافق تعليل الرسول عليه  
 عليه وسلم طهارة سؤر المحرم بالطلاق لما فيه من المحلة من الضرورة فان العلة  
 في احدي الصور بين العجز وفي المحرم الطلاق فالحالتان وان اختلفتا لكنها  
 سدر جتان تحت جنس واحد وهو الضرورة والحكم في احدي الصور بين الولاية  
 تحت جنس واحد وهو الحكم الذي يدفع به الضرورة فالحاصل ان الشرع اعتبر الضرورة  
 في ابياب حكم يدفع به اي اعتبار الضرورة في الوضو انتهى **وتقريبه** بانه يجب في  
 الملازم ان يكون جنس احض من يطلق الضرورة بل من ضرورة حفظ النفس ونحو  
 ايضا فاولي ان يقال الحاجة ماسة الى تطهير الاعضاء من نجاسة بالما والى تطهير  
 العرج من عن النسبة الى الناحية بالكلح ونجاسة سؤر الطوائف مانع شذو  
 الاحترا عنه عن تطهير العضو كالتعريض **تفسير المصنف** لومنت الثالث  
 للصورتين دفع المخرج المانع عن التطهير المحتاج اليه والحكم الذي هو جنس الطهارة  
 والولاية هو الحكم يتدفع به المخرج المذكور كذا في التلويح **دون الطراد** اي ولا  
 بدول الطراد على عليه الوصف والمحتاج به احتياج باليس دليل ولا حجة ومن  
 عدل عن طريق عن الصورة افضي به **تفسيره** الى ان قال لا دليل على الحكم  
 يصلح وبلا وكني به فساد كذا ذكره في الاسلام **وجود** يعني اجتمع بعض الامور  
 على عليه الوصف بذكر الحكم منه اي ثبته عليه وجودا وسيجي الطرد **وجود**  
**وعدمه** يعني بعضهم اذا عدم وسيجي الطرد والعكس اي كلما وجد الوصف  
 وجد الحكم وكلما عدمه كما يحتم مع السكونان المخرجه اذا كان سكر او تروا  
 حرسه اذا زال اسكاره بصير ورته خلا وقوله عليه وسلم لا يصني المأخوذ  
 وهو غضبان فانه يحمل المضا وهو به غضبان عند فراخ القلب ولا يحمل عند  
 شغله بغير الغضب لهم ان على الشرع امارات فلا حاجة الى معني يعقل ثلثا  
 نعم في حقه تعالى اما في حق العباد فانهم يفتلون بنسبة الاحكام الى العقل كنسبة  
 البيع الى الملك والمضام الى العقل فانه يجب به المضام مع ان المتعول  
 ميتة باجله فلا بد من التمييز بين العقل والشرط **لان الوجود قد يكون**  
**اتفاقا** بطريق اتفاق في كلي او تلازم ساكس او يكون المدار لازم العلة او شرط

وفي الاخرى الطهارة وهي مختلفتان  
لكنها متدرجان

الوصف

عن تطهير العرج

عن طريق الفقه الاصح







الدليل من جهة يستلزم لها وهي تنبيه كذا في التفسير وذلك اي الاحتجاج بانه لا  
 استحباب انما يمتنع في كل حكم فيما كان او اثباتا عرف وجوب اي ثبوته **بدليله**  
 الشرعي ولذا قلنا في مبرينه محقق ثم وضع الشك في زواله اي زوال الحكم لعدم  
 وجود ان المزيل ولذا قلنا لم يظن عدمه **كان استحباب حال التباين** يجوز ان يكون  
 جزا شرط سدا واي فاذا كان كذلك كان استحباب حال التباين ويجوز ان يكون  
 خارجا يخرج التعليل بحذف ما يدل عليه ومقدومه وذلك في كل حكم كذا وكذا فانه كان  
 استحباب حال التباين ويجوز ان يكون كذا في الشرع **على ذلك** اي على الثبوت **موجبا**  
 اي دليلا موجبا سزا يصح الاحتجاج به عند المحقق **عند الشافعي** بعد النظر والمجاهلة  
 بعد الوسخ في طلب الدليل فيه نابه لانه لا خلاف في عدم جواز الاستصحاب فيه قبل  
 التامل والمجاهدة في طلب الدليل المزيل واعلم ان المصنف تبع فخر الاسلام في نسبة  
 هذا القول للشافعي والاهو قول ابن سفيان وابناءه من شيوخ سمرقند الحنفية وهو  
 اختيار صاحب الميزان سند ليس بانه لو لم يكن حجة لما وقع المزمع بل لظن بينا الشرايع  
 لاحتمال طريان النسخ واللان مر باطل والاجماع على اعتباره في كثير من المزدوع  
 مثل بقاء الوضوء والحدث والملكية والرؤية فيها اذ ثبت ذلك ووقع الشك في طريان  
 الغد **وعندنا لا يكون حجة موجبه** اي ملزمة لما قد سناه والجواب عما تسكوا به اما  
 عن الاول باننا لا نسلم انه لو لا الاستصحاب لما حصل المزمع بينا الشرايع بل يجوز ان  
 يحصل المزمع بيناها والمقطع بعدم نسخها به ليل اخر وهو في سرية عيسى عليه السلام  
 عدم نوازلها ونوطوا جميع نومه على العمل بها على زمن عيسى عليه السلام وفي سرية  
 بيننا عليه السلام الاحاديث الدالة على انه لا نسخ للشرعية وعن الثاني بان النزوع  
 المذكورة ليست مبنية على الاستصحاب بل على ان الوضوء والبيع والتكاح ونحو  
 ذلك يوجب احكاما ممتدة الى زمان ظهور المناقض لجوار الصلوة وجل الانتفاع والولي  
 وذلك يجب وضع الشرايع فيها هذه الاحكام مستندة الى تحقق هذه الافعال مع  
 عدم ظهور الافعال المناقض لا الي كون الاصل فيها هو البقاء لم يظهر المزيل وا  
 لنا في على ما هو قضية الاستصحاب وهذا اما يقال ان الاستصحاب حجة لثباتا كان على  
 ما كان لا لاثبات ما لم يكن ولا لازما على غير ذلك في التلويح **ولكنها حجة دافعا** اي

دفع الزام الغير واستحاطه حتى قلنا في النقص اذ ابيع من المدار وطلب  
**الشرعية الشبهة** فانكر المشتري ملك الطالب فيما في يده بان قال هو ملك  
 باجارة او عارية **ان القول** قوله اي المشتري مع بينه **ولا يجب الشبهة** الا  
**بينه** على ان ما في يده ملك فانه يتسلك بالاصل فان اليد دليل الملك لغيره او  
 الظاهر لا يصلح حجة للالزام **وقال الشافعي** يجب **بغير بينه** لان الملك بالاصل  
 يصلح للالزام والتايل ان يقول كذا في الاستصحاب لا في الظاهر اي ظاهر كان  
 فليس لهذه المسألة اتصال بالبحث لا بشأبه كون استحباب له معيان احدهما  
 كل حكم عرف وجوده في الماضي ثم وقع الشك في زواله في الحال وهذا المعنى لا  
 اتصال بالمسألة بما نحن فيه والثاني كل حكم عرف وجوبه بدليله في الحال ووقع  
 الشك في زواله اي في كونه زائلا في الماضي وعلى هذا اتصال بالبحث وانما  
 المسألة في الشك احراز عن موضع الخلاف فان الجار لا يستحق الشبهة كذا في  
 التفسير ومن السائل الخلاف ما اذا قال الرجل لعبد ان لم تدخل الدار اليوم  
 فانت حر ففني اليوم ولا يدري ادخل ام لا ثم قال المولى دخلت الدار وقال  
 العبد لم ادخل فالقول للمولى عندنا وعنده بجعل كان العبد اقام مبرينه على عدم  
 الدخول فيعتق منها المتعود يوث عندنا ولا يوث لانه دفع وعلى ما احتجنا عدمه  
 اصلي لعدم سببه اذ لم يثبت موته ومنها لا يصح صلح على انكار عنده لاثباتها  
 استحباب براءة الذمة كالميمين ومع عندنا **والاحتجاج بتعارض الاشياء** وهو  
 اثبات الحكم الاصيل في المتنازع بينه بناء على تعارض اصلين يمكن الحاقه بكل واحد منهما  
**كقول زفر بن المرافئ** ان من الغايات ما يدخل في الغنا قوله تعالى الى  
 المسجد الاقصى فانه داخل في الاسرار **ما لا يدخل** كقوله ثم اتوا الصياط الى  
 الليل **فلا تدخل** المرافئ في وجوب الفضل **بالشك** وهذا عمل بغير دليل لا  
 ن الشك حادث فلا يثبت بغيره فان قيل دليله دخول بعضها وعدم دخول  
 بعضها فيجوز نقول له العلم ان هذا المتنازع من اي السنين ام لا فان قيل  
 اعلم لا يكون اذا فيه شك لان الشك مع العلم لا يجتمعان دان قال لا اعلم فان اقر  
 بالجهل رانه لا دليل معه ثم ان هذا اما يمكن الوثوق عليه بالطلب كان معذور



لكن لا يصير حجة على غيره من يزعم انه قد ظهر عنده دليل الحاشية باحدهما فنرى انه  
 احتجاج بلا دليل كذا في الترتيب وفي التلويح انه ترجيح فاسد لاحد التباسين لا حجة  
 براسها بينهما واجاب عنه في التحرير بان المواد انما اصل عدم تبييني الي ثبوت  
 وجوبه والثابت السار من انهي **والاحتجاج بما لا يستلزم الوصف بغير**  
**العرف** اي من حيث الاما طراد من كونه قياسا فاسدا الاحتجاج بالوصف الذي لا  
 يستلزم الاحتجاج المتعارف وصف اخر يتبع العرف به بين المتبين والمتبين عليه **كقوله**  
**اي ببعض اصحاب الشافعي في من الذكر انه ليس العرف فكان حاشا اذا**  
**سئل** وهذا فاسد قال فخر الاسلام وهذا ليس بتعليل لا ظاهرا ولا باطنا ولا  
 رجوعا الي اصل يعني ليس بتباس له متبين ومتبين عليه لان نفس المس ان  
 جعل متبسا عليه لزم قياس المس على المس وان جعل المس مع وصف اخر لزم ان  
 لا يكون العرف نظيرا للاصل **والاحتجاج بالوصف المختلف فيه** اي المختلف في كونه  
 علة للحكم **كقولهم في الكتاب الحاشية** انها باطلة **انه عند لا يمنع من التكثير كان**  
**فاسدا كالكاتب بالخير** قال فخر الاسلام وهذا الشاذ لان الاختلاف في ذلك  
 ظاهر فلا يثبت وصفا اصلا فان عندنا الكتابة لا تمنع جواز الاعتناء عن التكثير  
 حاشية كانت او موجهة فيلزم عليه اقامة الدليل على ان المعنى من عند الكتابة مانع  
 من جواز الاعتناء ليصح الاستدلال بجواز الاعتناء على فساد الكتابة قبل اقامة  
 الدليل يكون فاسدا **والاحتجاج بما لا يثبت من ضار** بحيث لا يجني ضاره على  
**كقولهم** اي الشافعية في منع جواز الصلاة بثلاث ايات **الثلاث ناقص العدد**  
**عن سبعة** يريد به الفاشية فلا شاذي به **الصلوة كادون الهية** اذ لا اثر  
 للتقصان من السبعة في عدم جوازها **والاحتجاج بلا دليل بكل المسول** عن  
 حكم الحاشية اذا اجابنا لنظر الي طلب الدليل منه ثلاثة اصناف من لا يطلب منه  
 الدليل بالاشفاق وهو من قال لا علم لي بحكم الله تعالى في الحاشية بلهله في الحكم  
 وبديله ومن يطلب منه بالدليل بالاشفاق وهو من ادعى ان حكم الله تعالى  
 الجواز مثلا او عدمه لا يتصا به مدعيان من هو مختلف فيه كالذي ادعى في حكم الله  
 في الحاشية ويدعي ذلك مذهبيا ويدعو غيره اليه فان العلماء اختلفوا فيه فالحاشية

الظواهر

الظواهر لا دليل على سنده النبي لاني حق نفسه ولا في حق غيره عند المطالبة وال  
 المتافضة والمتافضة بل بكنية التمسك بلا دليل وقال البعض يجب على الثاني اقامة  
 الدليل في المتليات وادنا الشريعات وعندنا وهو ذهب الجمهور لا دليل ليس  
 حجة اصلا لاني النبي ولا في المتليات لان لا دليل نبي للدليل فكيف يكون وليا  
 قال فخر الاسلام ولا يلزم ما ذكره في العترة لاجنس فيه لانه لم يرد فيه الاثر  
 لانه قد ذكر منزلة السك والسك بمنزلة الما والاحسن في الما يعني ان التباس  
 بينيه ولا يرد اثر قوله به التباس ايضا فوجب العمل بالتباس وهو انه لم يشرع  
 الجنس الا في الغيبة ولم توجد لان الناس يتفاوتون في العلم والمعرفة بالاشية  
 فتول المتأثر لم يرم الدليل مع احتمال قصوره عن غيره في ذلك الدليل لا يطلع  
 حجة ولهذا صح هذا المنوع من صاحب الشريعة بقوله تعالى قل لا تجد فيما ادعى الي حرمها  
 لانه هو الشارح فتشاعره بالعدم دليل قاطع على عدمه اذ لا يجري عليه السهو ولا  
 يوصف بالجزوا اما البشرفان صفة الجزوا لانهم والسهو يعنيهم ومن ادعى انه  
 ادعى انه يعرف كل شيء سبب الى السعة والعتة ولم يظهروه ومن شريع في العمل  
 بلا دليل اضطر الي التيقيد الذي هو باطل انهي ولا يظن اتباع صاحب الوحي والما  
 خذ بالاجماع ورجوع الماي الي قول المتني والشافعي الي قول العدول من هذا  
 المبطل لان التيقيد بين النبي وغيره لا يمنع الما بالاسد لال وفيما اخرج على صفة  
 موجب بصدقه وكذا قبول الاجماع والنس وجوب قبول المتني والشافعيين  
 لنس والاجماع فلم يكن تقليدا لان شرطه عدم الحجة وقد قامت الحجة هاهنا لذا  
 في الترتيب **وجملة ما يحلل له** اي جميع ما تمنع التعليل لاجله مشرويع في بيان  
 حكمه بعد بيان شرائطه وركنه قال فخر الاسلام فاما الحكم الثابت بتعليل النصوص  
 فتعدية النص الي ما لا نص فيه لثبت فيه بتا لب الراي على احتمال الخطا وقد  
 ذكرنا ان التعدية حكم لازم عندنا لاجاز وعند الشافعي انهي وادور عليه انه فيما  
 سجنى جعل التعدية من شرائط التباس وشرط النبي سنده عليه فكيف يكون اثر  
 له اوجب بان المواد ان كون التعدية حكم التباس واثره شرط له وان التعدية  
 شرط للعلم بصحة التباس لا للتباس بنفسه كذا في التلويح وفي التحرير حكم التباس



البتوت في الترفع وهو المندية اصطلاحاً قلزمه ان لا يثبت الحكم ابتداءً ووصفه في  
 اخره **اربعة اقسام اثبات الموجبة** بكسر الجيم اي العلة والسبب **او وصفه** والثاني  
**اثبات الشرط او وصفه** والثالث **اثبات الحكم او وصفه** كالجنسية **طرفة النسا**  
 فان العلة اختلفوا فيه وهو اختلاف وقع في موجب الحكم وهو جهة النسبة لم يصح  
 اثباته بالراي لا بما يجد اصلاً فنيته عليه ولا يفتيه بالراي ايضاً لان الثاني يتك  
 بالعدم الاصل فعليه الاستئصال بافتاد دليل حضمه لانه مبي ظهر ان دليل حضمه  
 صحيح لا يفتي حق الفصل بعدم الدليل اما المستفاد بالتقليل لبيئت المدربة  
 فظاهراً عندنا وانما يجب الكلام في ان الجنس باسنادة محرم النسبة باسنادة  
 النص او بدلالة او باقتضائه وانما اثباته بالنص وهو قول الراوي في  
 الربا والمروية والريبة والشك والمراد بالريبة هنا البهية الربا وشبهة الربا  
 ثابتة فيها اذا كان الجنس باسنادة موجوداً وقديماً نسبة لان للتقدمية  
 على النسبة **وصفه التورم في زكاة الانعام** مثال لاثبات وصف موجب فقد  
 اشترطها العامة لوجوب الزكاة استراط صفة النمو والتقدم في احوال التجارة  
 خلافاً لما لا يصح التكلم فيه فقياً ولا اثباتاً بالراي بل بالنص فاستدل مالك  
 بالاطلاقات واستدل العامة بنص التقييد بالسوم وبقوله ليس في الاحوال م  
 صدقة والعمرات حفص منها ما دون الضاب **والشهود في النكاح** مثال  
 للشرط فهو شرط عند العامة لحديث لا نكاح الا بشهود خلافاً لما لا لانه شرط  
 الاعلان **وشرط العدالة والذكورة فيها** اي في الشهادة في النكاح مثال  
 لاثبات صفة الشرط فاشترطها الشافعي لحديث لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل  
 ونظماً المتقية يبيد الى نفي شهادة النساء فانه عدد المائتين لا يكتفي الا بالرجال  
 ولم يشترطها عملاً بالاطلاقات **والسراخ** مثال لاثبات الحكم فالرخصة الاولى غير  
 مشروعة عندنا للمبي عن السراخ من اشهر من انه كان يوثق ثلاث ولا تسلم  
 الا في المحيرة ولقول بن سمود وبا اجرت وكلمة قط وخالف الشافعي ثابتهام  
 لقوله اذا حشيت البصق فادتر بواحدة وفي المغرب السير بصغير البير اثابته  
 الماير وهو في الاصل المقطوع الذب لم يحبل عبارة عن الناقص **وصفه الوتر**

ثال لعنة الحكم قال ابو حنيفة انه واجب عملاً بالاسلم له ولحديث ان العدة م  
 زاد كحلوه وتحدث الوتر حق فن لم يوثق ليس بنا وثالها وقال الثاني  
 سنة لحديث ثلاث كبت على ولم يكتب عليكم منها **الوتر والرابع** من المارعة  
 التي يطل لها **عده حكم النص** اي ما ياتي الى محل **لا نص فيه فيثبت حكمه**  
 النص فيه اي فيما لا نص فيه **حكم الراي** فالعدة حكم لا زوم للتقليل عندنا  
**جائز عند الشافعي** فغدتنا لا يجوز التقليل الى العدة بالحكم من المحل المنصوص  
 الى محل اخر فيكون التقليل والقياس وعندنا يجوز الزيادة القبول وشرعه  
 الوصول والامتناع على حكم الشارع فيوجد التقليل بدون القياس والكلام  
 في التقليل الغير المنصوص وفي الخبرين شروط العلة لجميع من الحنفية ان لا  
 تكون قاصرة لنا ان لمن كون الحكم كون الحكم لاجلها لا يندفع وهو التقليل والما  
 ثبات على المقصودة كجوهية التقدير واما الاستدلال لتوقيت صحها على غيرها  
 لزوم الدور وجوابه ان دون معية قالوا لا فائدة اجيب تمنع حصرها في العدة  
 بل بالمعروفة كون الشرعية له ايضاً لانه شرح للضد في الاطلاق ولا شك ان  
 الحلف لتخطي قليل لان التقليل هو القياس باصطلاح الحنفية ولان الكلام في  
 علة القياس لان الكلام في شروطه واركانه والالتصاف كغيره في الحج م  
 ويسمونه اظهرا حكمة لا لتقليلاً وتمايه فيه وفي التلويح واعلم انه لا نزاع في التقليل  
 بالعلة الناصرة الغير المنصوص لانه ان اريد عدم الجواز الجزم بذلك فلا نزاع  
 وان اريد عدم الظن بقصد ما غلب على راى المجتهد على وصف الناصرة وترجع عند  
 وذلك بانارة معتبرة في استنباط العلل لم يصح نفي الظن ذهبا الى انه محدود  
 واما عند مدعيه ان ذلك او عند تعارض الناصرة والمقتدي فلا نزاع في ان  
 العلة هو الوصف المقتدي انتهى **لانه يجوز التقليل بالعلة الناصرة** فعنده  
 التقليل اعمر من القياس لوجود التقليل وونه في العلة الناصرة **كالتمثيل**  
 اي كتمثيل حرمان الربا في الذهب والفضة **بالهبة** فانه قاصر عليها واورد  
 علينا على ظن الخلاف انما عللنا بالهبة لوجوب الزكاة وهو قاصر اوجب بالمنع م  
 لعنة الى المحلل كذا في التفسير والتفسير **للاقسام الثلاثة الاولى** ونفيها بالطل



لان التعليل شرع حركه كالحكام الشرع وفي اثبات هذه الاشياء باطل الحكم  
ورقمه وهذا نسخ ونصب احكام الشرع بالراي باطل وكذلك ونها وما التماس  
الاعتبار بالمرسوع فبطل التعليل لهذه الامور وكذا لثبوتها لان ثبوتها ليس بحكم  
شرعي وفي التلويح الحاصل ان التعليل لاثبات العلة او الشرط او الحكم ابتدائيا  
طل بالانفاق ولا يثبت حكم شرعي مثل الوجوب والحرمة بطريق التعدي من اصل  
وجود في الشرع ثابت بالنسب والاجتماع جاز انفاقا واختلفوا في التعليل لاثبات  
السببية او الشرطية بطريق التعدي من اصل وجود في الشرع ثابت بالنسب او  
الاجتماع جاز انفاقا واختلفوا في التعليل لاثبات السببية او الشرطية بطريق  
التعدي من اصل ثابت في الشرع بمعنى انه اذا ثبتت نفس او اجتماع كون الشيء سببا  
او شرط الحكم شرعي فهل يجوز ان يجعل شي اخر علة او شرط لذلك الحكم قياسا على الشيء  
الاول عند تحقق شرط اليناس مثل ان يجعل اللواطة سببا لوجوب الحد قياسا على  
الزنا ويجعل البينة شرط للمعصية المصولة قياسا على البينة في التمسك فذهب كثير من  
علماء المذاهب الى امتناعه وبعضهم الى جوازها وهو مختار في الاسلام واباعه فلهذا  
احتجوا الى التفتيش والمشاركة الى التسوية بين الحكم والسبب والشرط في انها  
يجوز ان يثبت بالتعليل ان رجع لها اصل في الشرع ويمتنع ان يرجعها فالصواب  
الميزان لا معنى لقول من يقول ان اليناس محجة في اثبات الحكم دون اثبات السبب  
او الشرط لانه ان اراد به معرفة علة الحكم بالراي والاجتهاد فلهذا جاز في الجميع  
لان المعرفة لا تختلف وان اراد ان الجمع بين الاصل والفرع لا يتصور الا في الحكم دون  
السبب او الشرط لانه ان اراد به معرفة علة الحكم بالراي والاجتهاد فلهذا جاز  
في الجميع لان المعرفة لا تختلف وان اراد ان الجمع بين الاصل والفرع لا يتصور الا  
في الحكم دون السبب او الشرط فيمنع بل يتصور في الجميع وان اراد ان اليناس  
ليس يثبت نسبا والجميع سواي انه لا يثبت منه شي باليناس بل يعرف به السبب  
والشرط كما يعرف به الحكم انتهى فلم يبق الا الرابع وهو التعدي على فنيين جلي وهو  
ما يبادر بالنسبة الى ما هو اخفى منه فالاول اليناس والثاني الاستحسان فهو اليناس  
الحق بالنسبة الى ظاهر وثبات الاستحسان لما هو اعمر وهو كل دليله في مثابة قياس

ظاهر كذا في الضرر وهو مراد المصنف بقوله **والاستحسان يكون بالانفاق** بالنسب  
**والاجماع الضرورة واليناس الحقي** والاستحسان في اللغة عند النبي حسنا في النوع  
وقد استقرت الاراء على انه اسم لدليل متفق عليه فضا كان او اجماعا او قياسا خفيا  
اذا وقع في مثابة قياس يسبق اليه الا انها حقي لا يطلق على نفس الدليل من غير  
مثابة فهو حجة عند الجميع من غير تصور خلاف ثرائه غلب في اصطلاح الاصول على  
اليناس الحقي خاصة كما غلب اسم اليناس على اليناس الجلي بتمييز اليناسين واما  
في الفروع فاطلاق الاستحسان على النفس والاجماع عند وقوعها في مثابة اليناس  
الجلي شائع ويرد عليه انه لا عبرة باليناس في مثابة النفس والاجماع بل انفاق  
نكتبت يصح التسليم به وال جواب انه لا يتمثل به الا عند عدم ظهور النفس والاجماع  
انتهى وفي فتح القدير من باب سجود التلاوة مراد من الاستحسان ما خفي من المبادي  
التي يناظرها الحكم ومن اليناس ما كان ظاهرا مبني على ظهور من هذا ان الاستحسان  
لا يتناول الحكم اليناس المحدود في الاصول بل هي اعم منه فذلك الاستحسان با  
النفس وقد يكون بالضرورة وقد يكون باليناس اذا كان قياسا اخر متبادر وذلك  
خفي وهو اليناس الصحيح فيسمى اليناس الحقي بالنسبة الى ذلك المبادر فثبت به ان  
سبب الاستحسان في بعض الصور هو اليناس الصحيح ويسمى مثابة باعتبار الشبه  
انتهى **كالعلم** فان اليناس ياتي جوازه لعدم المعسود عليه عند المعتدلا انا  
تركناه بالنسب من اسم فليسلم الى اخره ويحدث انه نهي عن بيع ما ليس عند الانسان  
ورخص في السلم وقد بحث بن العز بن حارده في فتح القدير من باب **والاستحسان** مثال  
لما استحسن بالاجماع وهو يمينه تقابل للناس كمرز الحنف واليناس باياه لانه بيع بعد  
داود عليه ان الاجماع وقع معارض للنسب وهو قوله لا بيع ما ليس عندك وتلك تكون  
سروكا واجيب بان النفس صار مخصوصا في حق هذا الحكم بالاجماع وبه نظر مذكور في  
التقارير وتظهر **الاول** والمبادر والحياض مثال للمحسن بالضرورة فان اليناس في  
تظهر هذه الاشياء بعد تبجها لتدرب الماعلى الموضع للتبشير وكذا الما الذي في  
الموضع والذي يبيع من الما البير للنفس عملاقا في الجبس ويتجلى له لونها ايضا فلا  
تزال تنور وهي بحسنة وكذا الما اذا لم يكن في استلذنب لان الما الجبس يجمع في حله



فلا يحكم بطهارته وطهارة سور سباع الطير كالصرد البازي مثال لما احسن  
 بالقياس الحق فان القياس الجلي ان سورة بجس لما ان من السباع وفي الاستحسان طهر  
 لان السبع ليس بجس العين يدل جواز الاستحسان به شرعا وقد ثبت نجاسة ضرورية  
 بحرمة ما يمتنع حكمه بين حليين وهو النجاسة فثبت النجاسة في وطهارة ولما به ٢  
 وسباع الطير يشرب بالشارع على سبيل المخذل المبتلاع والعظم ظاهر بقاءه غال من  
 مجاورة الجنى المأوى ان عظم الميتة ظاهر فمظهر الى اولى نصار لهذا باطن يستدبر  
 ذلك الظاهر في سبيلته فسطح حكم الظاهر لعدم كنهها لمكروه لانها لا تحوز عن الميتة  
 فكانت كالدجاجة الحلاله ولما صارت العلة علة باثرها عندنا خلافا لاصل  
 الطرد وقد سأل على القياس الاستحسان منقول به الذي هو القياس الجلي اذا  
 قوي اثره وخفي فساد و قد سألنا القياس لصحة اثره الباطن على الاستحسان  
 الذي ظهر اثره وخفي فساد سزوع بنا يتزوج به احد القياسين على المخرج حاصله  
 انهم قسموا الاستحسان الى ما قوي اثره والى ما خفي فساد وظهرت صحته وقسموا  
 القياس الى ما صحت اثره والى ما ظهر فساد وخفيت صحته فاول الاول مدغم على  
 ثاني الاول سأل ما اجتمع فيه اول كل منهما سباع الطير القياس نجاسة سور سباع  
 سباع الطير والاستحسان القياس الجلي على المادي فثبت اثر القياس اي موثوره  
 وهو ظاهر للعلم الجلي لا شبهة اذ تشرب بشمارها العظم الظاهر فثبت علة م  
 النجاسة فكان سور المادي واثره اموري فان قلنا سبق عدم تعليل ان لا تعليل  
 بالعدم وهذا الاستحسان قياس على فيه به قلنا نعم فاعلة متحدة فيستدل بدها  
 على عدم حكمها كذا في التحريم كما اذا اتي اية السجدة في صلوة فانه يركعها  
 قياسا وفي الاستحسان لا بحرمة سأل لما اجتمع ثابتهما وانما كان الركوع هو  
 القياس لظهور ان اجاب السجدة لانها والمنظوم وهو الركوع ولذا اطلق عليها  
 اسمه في قوله تعالى وخزوا كما وهي محبة الخشية واما فساد الظاهر فلزوم تادي المأوى  
 به بغيره والعمل بالجازع اكانه بالخشية والاستحسان المأوى في ساعلي سجود الصلوة  
 لا ينوب ركوعها عنه وهو محبة الظاهرة لوجه فساد ذلك من تادي المأوى به بغيره  
 واما فساد الباطن فلانه قياس مع التارق وهو ان في الصلوة كل من الركوع والجمود

اثر القياس في موثوره

مطلوب

مطلوب بطليين مشترئين او كعوا واسجدوا فنع نادى احدهما في ضمن المأوى  
 بخلاف سجدة التلاوة طلب وحدها وعقل انه كذلك المأوى وخالفه المستكبرين  
 وهو حاصل بما اعتبر عبارة عن ان الركوع خارج الصلوة لم يعرف عبادة فتبين فيها  
 فترج القياس ونظر في ان ذلك ظاهر ومذاق في وهو عن المذموم عن التغير م  
 عنها شرط بالركوع وظهر ان الاستحسان لا ماضيا لقياس كذا في التحريم والصحة  
 شارب المأوى والصفه يثارب الفساد وهذه المأوى وتجتنق فثابت التبيين في كل  
 من الاستحسان والقياس والمراد بظهور الصحة في الاستحسان ظهورها بالنسبة  
 الى فساد الحق ولا ينافي في خفاؤها بالنسبة الى ما يتأمله من القياس والمراد  
 بخفاها الصحة في القياس الجلي فثابها بان ينضم الى وجه القياس معني وبقى موثوره  
 قوه ووجهنا على وجه الاستحسان ثم الصحيح ان سبني الرهان هنا يتبين العلم  
 بالراجح وترك العمل بالرجوح فظاهر كلامنا في الاسلام الاولوية هي بخلاف العمل  
 بالرجوح كذا في التلويح وقد ذكر في التلويح تسبعا عمليا ممكنة للقياس والاستحسان  
 وادخلها في التلويح وبعدها عليه في التحريم فراجع ان اردت الاطلاع عليه  
 ثم اعلم ان هذا من مواضع التي يتقدم القياس على الاستحسان فيها وقد ذكرها  
 ابو القياس المأوى كذا ذكره الامام الثاني المادي سلة بخلاف التلاوة  
 الثانية قال في كتاب الطلاق في المصل اذا قال اذا ولدت ولذا كانت طالق  
 وقالت قد ولدت وكذا الزوج فيها القياس لا يصدق ولا يقع عليها الطلاق  
 فاختارها بالقياس وادع الاستحسان بخلاف التعليق بالخوض لانه لا يعلم الخوض  
 من جهة وفي المولادة يعلم من غيرها كالتأليف الثالثة قال في كتاب رهن المصل  
 رجلان في ايديهما دارا فامر كل منهما ببيتة ان فلانا اخر عتقنا عنه واقضاه اياه  
 انه لا يكون رهننا لو احدهما في القياس وبه تأخذ ولهم يذكر الاستحسان وذكر  
 في كتاب الشهاداة في المصل وفي الاستحسان يكون لكل منهما نصفه وعنا بنصت  
 الدين الرابعة قال في كتاب بيع المصل لو قال الطالب است المالك في ثوب  
 له وبك طوله ستة اذرع في ثلاثة اذرع وقال المطلوب طوله خمسة في ثلاثة قال  
 قياسا به اخذ وفي الاستحسان القول المطلوب لثلاثة قال في الجاسع الكبير شهد



اربعة على رجل بالزنا وشهد رجلان عليه بالاحصار وامر القاضي رحمه وجد  
 الامام رضا عدي الاحصان عشرين اورجاء عن الشهادة ولم يثبت المرجح بعد  
 الامانة اصابه جراحات القياس في هذا ان يمار عليه حد الزنا ما يجلده  
 واما في الاستحسان زيده عنه الحد ويستقطع عنه ما يبي وبالقياض اخذ  
 وترك الاستحسان لان في اقامة الحد عليه جماعتين بعض الرجح والحد  
 فيؤدي الى الزيادة في حد الجلد ما لم يكن وجب عليه ووجه القياس ان  
 ما حصل بعض الرجح لم يكن على وجه الحكم بوجوده عبيد فكان كالمع  
 السادسة قال في الماسع الكبير اربعة شهد واعلى رجل بالزنا فقضي  
 القاضي بجلده ما به ثم شهد شاهدان انه محصن ولم يجل الجلد فالقياس  
 في هذا ان يرجح وهو قولهما وفي الاستحسان لم يرجح وبالقياض اخذ  
 السابعة قال في كتاب رهن الاصل لو تزوج امرأة على غير مهر سمي اعطا  
 ما رهنها مهرها ثم ظن انها قبل الدخول لها المتعة ولو عكس الرهن عندنا يرد  
 بالمتعة في قول محمد استحسانا فالقياس ان لا يذهب بها وهو قول ابي يوسف  
 والبراء مطالبة الزوج بالمتعة الثامنة قال في كتاب وكالة الاصل لو وكل  
 الحربي المساس مشكلة خصوصية في دار الاسلام ثم لحق الموكل بدار الحرب  
 ونهى الموكل في دار الاسلام فهو على وكالة ولو كان المدعي عليه الحربي  
 المساس ولحق بدار الحرب بطلب الوكالة في القياس وفي الاستحسان هو على  
 الوكالة وبالقياض ناخذ التاسعة في الزيادة ان رجل له ابن معصوم وهذا  
 المعصوم امة من عتقه بالمشترى هذه الامة لابنه المعصوم القياس ان  
 يبيع السرا للاب ولا يبيع للمعصوم وفي الاستحسان ان يبيع السرا للمعصوم وبالقياض  
 القياس اخذ ولو اشترى ابن المعصوم فانه لا يلزمه ويلزم الاب ويقضى عليه  
 لانه ابن ابنة العاشرة قال في ديات الاصل لو وقع رجل في بئر حفرة في طريق  
 فخلق باخر وتعلق اخر فوقعوا جميعا فماتوا فوجدوا في البئر بعضهم على بعض  
 فان حاز البئر بعض دية الاول وبعض الاول دية الثاني ويقضى الثاني  
 دية الثالثة فيكون ذلك على عواقلهم فهذا هو القياس ووجه ناخذ ومنها قول اخر

هو الاستحسان الحادي عشر قال في كتاب نكاح الاصل قال لعبد هذا  
 ابني او قال لاسه هذه بنتي او قعت العتق اخذ في هذا بالقياس او  
 تركت الاستحسان انتهى وليس المقصود حصرها فيما ذكر قال في نكاح الاسلام  
 ان هذا قسم من وجوده قال صاحب الكشف ناقل عن شيخه وهو عه  
 انه لم يوجد الا في ست سبائل او سبع وجدت في بعض النسخ ان ذلك  
 احد عشر سبيلة فقبلت بينهما في الزايد على السبع سبعا وجدت في موضع  
 اخر ان نجم الدين النيسابوري خرج سبائل غير ذلك فكان الجميع اثني عشر  
 سبيلة ولو لا مخالفة التطويل لكنتها هنا فاما القسم الذي يترجم فيه الا  
 سخان على القياس فالكثر من ان يحصى **ثم المستحسن** بفتح السين الثانية  
 اي الحكم الثابت بالقياس الحنفى **نعم** تعدية الى صورة اخرى لان من  
 ثاب القياس التعدية **بخلاف** **الافسام** **الاخر** اي الحكم الثابت بالان  
 او بالاجماع او بالضرورة المتقابل للقياس الجلي فلا تنبئ التعدية لانه  
 سعدول به عن سنن القياس **التركي** **ان الاختلاف في الشئ** اي في  
 سنده من المتبايعين **قبل قبض البيع** لا يوجد بين البايع **قياسا**  
 اي جليا على سائر التصرفات لان المنكر هو المشتري وحده لانه يدعي  
 شيئا حتى يكون البايع ايضا منكرا فيكون اليمين عليه وحده **ويوجب** اي  
 يوجب الاختلاف بين البايع ايضا **استحسانا** بالقياس الحنفى وهو ان البايع  
 ينكر وجوب التسليم المبيع بما اقر به المشتري من الثمن كما ان المشتري ينكره  
 وجوب زيادة الثمن فتوجه اليمين على كل منهما كما في سائر التصرفات فان  
 اليمين تكون على المنكر **وهذا** اي وجوب المخالف قبل القبض **حكم** **تعدى**  
**الى الوارثين** اي الى وارث البايع والمشتري اذا اختلف في الثمن بعد  
 البايع والمشتري لان الوارث يقوم مقام المورث في حقوق العقد والحكم  
 معقول **وتعدى** اي **الاجارة** قبل العمل حتى لو اختلف المضار ورثا لثوب  
 في سداد الاجارة قبل اخذ المضار في العمل تخالفنا لان كلاهما يصلح مدعيا  
 ومنكر او اجارة تحمل النسخ وفي المخالف النسخ دفع الضرر عن كل منهما وفي



وفي التفسير فاس ابو حنيفة على هذا الفصل كل عقد اخلفنا في بدله  
 والمعقود عليه غير مسلم والمسلم فيه لا يجب الا بعد تسليم البدل من  
 النكاح والجاراة والكفاية انتهى فان قلت قد سبق ان شرط التقضية  
 ان لا يكون الحكم باثبات الياس من غير فرق بين الجلي والهنئي فكيف يصح  
 تعدية المستحسن بالياس الهنئي قلب المعدي بالحقينة هو اصل حكم الا  
 سخا كوجوب اليمين على المنكر في سائر الصرفات الا ان صورة النكاح  
 وجريان اليمين من الجانبين لما كانت حكم المستحسن الذي هو الياس  
 الهنئي اضيفت للتعدية اليه اذ لا يوجد في الاصل الذي هو سائر  
 الصرفات يمين المنكر هذه الكيفية وهي ان تتوجه على المتنازعين  
 في قضية واحدة كذا في التلويح **فاما الاختلاف في مقدار التمر بعد العقد**  
 اي قبض البيع **فلم يوجب يمين البائع الا بالاشارة** وهو قوله عليه السلام  
 اذا اختلف المتبايعان والسلعة قايمة تخالفنا وراى **فلم يصح تعدية**  
 الي الموارث ولا الي هلاك السلعة ولا الي الاجارة بعد استيفاء المتنازع  
 نه غير معقول المعنى اذ المتنازع لا ينكر شيئا فيقتصر على مورد النقص وهو مخالفة  
 المتنازعين حال قيام السلعة وما روي من قوله اذا اختلف المتنازعان  
 تخالفنا وراى انه ايضا يفيد التسديد بتمام السلعة لانه ان اريد رد  
 الماخوذ فظاهر وان اريد رد العقد فذلك اذا انفسخ لا رد الا على ما  
 ورد العقد كذا في التلويح ومحمد رحمه الله قال بالمعدي في الكل وهو  
 تخالفه الاصول **وشرط الاجتهاد** لما كان بحث الاصول عن المادته من  
 حيث انه يستنبط منها الاحكام وطريقه الاجتهاد ذكره في بحث الياس  
 وهو لغة بدل الطاقة في تحصيل ذي كلفه واصطلاحا ذلك من التميز في  
 تحصيل حكم شرعي طيني ونفي الحاجة الي قيد النية للملازمين وبين  
 الاجتهاد سهولان المذكور بدل الطاقة لاجتهاد وتصويره في غير طلب  
 حكم وشيوع النية لغير المجتهد من يحفظ الفروع في غير اصطلاح الا  
 صول ثم هو تعريف لنوع من الاجتهاد لان ما في العمليات اجتهاد غير ان

المصيب

المصيب واحد والمخطي ثم والمحسن تيممه بخلاف طيني كذا في التحرير ويصح  
 بدل الطاقة ان يخص من نفسه الجزاء المزيدي عليه كذا في التلويح **ان يوجب**  
**اليمين علم الكتاب بمعانيه** بان يعرفه مع معانيه لغة وشرعية اما لغة  
 فبان يعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها في الافادة فيستقر الي  
 اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان اللهم الا ان يعرف ذلك بحسب  
 السليقة اي الطبع واما شرعية فبان يعرف المعاني الموثرة في الاحكام  
 مثلا يعرف في قوله تعالى وعا احدنكم من النايط ان المراد بالنايط  
 وان علم الحكم خروج النجاسة عن بدن الانسان الحي **وجوه التي قلنا**  
 اي اقسامه من الخاص والعام والمشتك والماول والمجل والمنشر وغيره  
 ذلك مما سبق ذكره بان يعلم ان هذا خاص وهذا ناسخ وذلك منسوخ  
 الي غير ذلك ولا خفا في ان هذا غير معرفة المعاني والمراد بالكتاب قدر  
 ما يتعلق بمعرفة الاحكام والمعتبر هو العلم بموافقاتها بحيث يتمكن من الرجوع  
 اليها عند طلب الحكم لا الحكم عن ظهر القلب كذا في التلويح وفي التحرير  
 وشرط مطلق بعد صحة ايمانه معرفة بحال جزئيات مناهج الكتاب الا  
 صلاحيه المتدنية للمتن من تحصيل الكتاب والسنة في الظهور كالظاهر  
 والعام والخفا كالهنئي والمجل وهي اقسام اللغة بيننا واستعمالا لا  
 حفظها انتهى **وعلم السنة بطرقها** اي قدر ما يتعلق بالاحكام بان يعرفها  
 بطرقها وهو نفس الحديث وسندهما وهو طريق وصولها الياسن تواترا و  
 شهره واحاد ومن ذلك معرفة حال الرواة والجرح والتعديل الا ان  
 البحث عن احوال الرواة في زماننا هذا كالمستدرب طول المدد وكثرة  
 الوسائط فالاولى المكتفا بتعديل ائمة الموقوف لهم في علم الحديث كالحارثي  
 وسلم والبقوي والصناني وغيرهم من ائمة الحديث ولا يخفى ان المراد معرفة  
 متن السنة بمعانيه لغة وشرعية وباقسامه من الخاص والعام وغيرهما  
 كذا في التلويح **وان يعرف وجوه القياس** بشرابطها واحكامها وقياسها  
 والمبول منها والمردود وكل ذلك ليتمكن من الاستنباط الصحيح وكان



الاولي ذكر الامجاع ايضا اذ لا بد من معرفته ومعرفته موافقة ليلالخالفة  
في اجتهاده و اشار الى انه لا يشترط علم الكلام لجواز الاستدلال بالادلة  
السمعية للجواز بلا سلام تعليد ولا علم الفقه لانه نتيجة الاجتهاد وثبوته  
فلا يتقدم الا ان يجتهد الاجتهاد في زماننا انما يحصل بممارسة الفروع في  
طريق اليه في هذا الزمان ولم تكن الطريق في زمان الصحابة ذلك ويمكن  
ان سلوك طريق الصحابة كذا في التلويح **وحكمه** اي الاثر الناتج بالاجتهاد  
**الاصابة بقالب الراي** اي غلبة الظن في الحكم مع احتمال الخطا  
فلا يحرك الاجتهاد في القطعيات وفيما يجب فيه الاعتماد الجازم من اصول  
الدين **حتى قلنا ان المجتهد تخفي** **ويصيب في موضع الخلاف** وهي المسائل  
الغشبية بناء على ان الحق واحد وان المصيب عند اختلاف المجتهدين واحد  
بناء على ان سر تعالى في كل صورة من الحوادث حكما معيناً عند اهل السنة  
والجماعة لكن اختلفوا في طائفة من المتكلمين الى ان عليه دليلا  
قطعي المجتهد ما مور بطلبه لكنه يستحق الخطي العتاب عند بعضهم والعامة  
على ان عليه دليلا ظاهريا ان وجه اصاب وان فقد اخطا والمجتهد غير مكلف  
باصابتها لغرضها وحمايتها فلذا كان الخطي معذورا بل ماجورا **واخذنا**  
**بأثر ابن مسعود في الموضوعة** فانه قال ان اصبحت فمن اسره وان اخطأت  
فمن ابن امر عبد وفي رواية في من الشيطان واسره ورسوله بريان  
وبيان الدلالة وتحققها في التوضيح والتلويح **وقالت المعتزلة كل مجتهد**  
**مصيب** بناء على ان الحكم عند عدم مادي اليه اجتهاد بجتهاد فاذا اجتهدوا في  
حادثة فالحكم عند اسره في حق كل مجتهد بجتهاد وهو معنى قولهم **والحق في**  
**موضع الخلاف متعدد** فنصدم لاحكام في سلة قبل الاجتهاد قبل الحكم ما  
دي اليه راى المجتهد **وهذا** اي محل الخلاف **في التعليلات** **لا في التعليلات**  
اي في الاصول والعقائد فالتخفي فيها معاتب بل مضلل او كافران الحق فيها  
واحد اجماعا والمطلوب هو الدلالة الحاصلة بالدلالة القطعية اذ لا يعمل حدوث  
العالم وقدمه وجواز ذرية الصانع وعدمها المخطي فيها مخطي ابتداء وانها

تقل عن بعضهم من تصويب كل مجتهد في المسائل الكلامية اذا لم توجد تلبية  
المخالف كمسئلة خلق القرآن او مسئلة الروية ومسئلة خلق المال فغناه في  
الامم وتحقق الجوزج من هذه التكاليف لاحقية كل من المولدين كذا في التلويح  
وفي التحرير التعليلات بما يتوقف على سماع حدوث العالم ووجود سوجه  
تعالى بصفاة وبعثة الرسل والمصيب من مجتهد بها واحد اتفاقا والمخطي ان  
كان فيما ينبغي له الاسلام فكافرا ثم مطلقا عند المعتزلة اي بعد البلوغ وقبله  
بعد تامله للبلوغ للنظر وبشرط البلوغ عند من اسلفنا من الحنفية كغيرهم  
اذا ادرك منه التامل ان لم يبلغه سمع ومطلقا ان بلغه وبشرط بلوغه  
للا شعورية وقدمناه على غاري الحنفية وهو المختار وان غيرها تخلق  
القرآن وارادة الشرف فتدعي اثم لا كافرا واما النهاية فتلزم الضروري كالا  
ركان وحرمة الزنا والشرب والسرقه كذلك لانها شرط الاجتهاد فهو انكار  
للمعلوم ابتداء عادا وغيرها الاصلية ككون الامجاع حجة والخبر والنياس  
انهم خلاف حجة القرآن والسنة فانه كفر وغيرها الفرعية فالقطع لا اثم  
وهو مفيد بوجود شرط حله من عدم كونه في مثابة نص او اجماع انتهى **ثم**  
**المجتهد اذ اخطا كان مخطيا ابتداء في اجتهاده وانها** هو الحق حقيقته  
**عند البعض** مسد لا باطلاق الخطا في قوله عليه السلام وان اخطأت فذلك  
حسنة فان الخطا المطلق هو ما يكون ابتداء وانها وقد تبع المصنف فخر الاسلام  
في نقل الخلاف وبيان المختار وقد انكره المحقق في التحرير وقال ونقل الحنفية  
الخلاف انه مخطي ابتداء وانها وهو المختار لا يتحقق اذا لم يبتدأ بالاجتهاد وهو به  
سواء غير مخطي به قطعا وان حمل على خطايه فيه لاخلاله ببعض شروط  
الصحة فانفاق **والمختار انه مصيب ابتداء** فهو ماجور وعن طائفة لا احر  
ولا اثم ولعله لا يتحقق فان القول ماجره ليس على خطايه بل لا مثالا اسرالا  
جها ووثوب نواب ممثل اسر علم من الدين لا يتاني نفسه وكذا في التحرير  
**مخطي انها** لكن اثم خطا في موضوع اتفاقا اذ ليس عليه الا بدل الوسع وقد  
فصل فلم يسل الحق لهما دليله الا ان يكون الدليل الموصل الى الصواب بنافا



خطا المجتهد لتقصير منه وترك سبالة في الاجتهاد فانه يعاتب وما نقل عن  
طعن السلف بعضهم على بعض في سبيلهم الاجتهادية كان سببا على ان طريق  
الصواب بين في زعم الطاعن كذا في التلويح ثم علم ان الحاكم في المسائل الا  
جهادية وان كان هو الله تعالى لانه لا حاكم الا هو سبحانه الملم انه لم يحكم الا  
بالصواب فالحكم المنسوب اليه هو الحق الذي لا يحرم حوله الباطل وما وقع  
من الخطا للمجتهد فليس حكم حقيقة بل ظاهر وهو معذور في ذلك شتملة  
على سبيل من العجز برباخصار الاولي المجتهد بعد اجتهاده في حكم ممنوع الثابت  
اذ اكرت الواقعة المختار لا يلزم تكرار النظر لانه احاط بالاصحب الثالثة  
لا يصح في سبلة المجتهد قولان للتناقض فان عرف المتأخرين وجوب عا ولا  
وجب ترجيح المجتهد بعد بشهادة قلبه وعند بعض السنافية بخير ميمه  
المفرد في العمل بايهما شاكذا في بعض كتب الحنفية المشهور وفي بعضها ان لم  
يعرف تاريخ فان نقل في احد القولين عنه ما يعميه فهو الصحيح عنده والا  
ان كان يتبع بلغ الاجتهاد ربح مما من الجهات ان وجدوا العمل بايهما شاكذا  
بشهادة قلبه وان كان عاليا اتبع فتوى المتن في الاقبي الماعلم بالساروك  
بالسابع وان منعها يتبع المتأخرين وعلم بما هو اصوب واحوط هذه  
الرابعة لا ينقض حكم اجتهادي صحيح ان لم يخالف ما ذكر الخامسة يجوز خلط  
الزمان عن مجتهد خلافا للمخالفة لنا لا موجب والاصل عدمه بل دل على قوله  
قوله عليه السلام ان الله لا يقبض العلم انتزاعا الى قوله حتى اذا لم يبق عالم  
اتخذ الناس رؤسا جهالا السادسة التقليد العمل بقول من ليس قوله لحدوث  
الجمع بلا حجة منها السابعة غير المجتهد المطلق يلزمه التمسك وان كان مجتهدا  
في بعض مسائل الفقه او بعض العلوم كالزرايع وهو قول بالبحري وهو الحق  
فيما لا يقد ر عليه الثامنة الاتفاق على رجل استثناس عرف من اهل العلم بالا  
جهاد والعدالة اوراه مستصبا والناس يستغفرونه معطين وعلى استناعه ان  
طن عدم احدهما فان جهل اجتهاده دون عدالة فاختار ربح استنباه  
مخلاف المجهول من ضمن اذا الاتفاق على المنع التاسعة افتاء غير المجتهد بذهب

مجتهد

مجتهد عجزا لا نقل عنه فانه يسئل لسرايط الراوي ان كان مطلقا على  
مبانيه اهلاجاز والافلا العاشرة يجوز تقليد المصنوع مع وجود افضل  
المادي عشر لا يرجع فيما قلده فيه اي عمل به اتفاقا وعلى تقليد غيره في غير  
المختار نعم لو التزم مدعا معينة كاي حنفية او الشافعية فيقبل يلزم وقيل  
لا وقيل كن لم يلزم ان عمل بحكم تقليد الا يرجع عنه وفي غيره له تقليد  
غيره وهو الغالب على الظن وقيل متأخر بان لا يرتب عليه ما يمنع منه  
فن قلد ما لك بعد الشافعية في عدم نقض بلا شوق وصلي ان كان الموضوع  
السابق بذلك واستيعاب صح والابطلت انتهى عندهما **وهذا** اي ولكون  
المجتهد تخلي او يصيب قلنا لا يجوز تخصيص العلة وهو يخلف الحكم في محل  
مخالها ليامر مانع فالاكثراة تخصيص العلة وهو ان توصف العلة بما  
لعموم باعتبار تعدد المحال ثم يخرج بعض المحال عن تأثير العلة فيه ويبقى  
التأثير مستصرا على المحال وذهب فخر الاسلام وبنه المصنف الى انه ليس  
تخصيصا وانما عدم المانع جزو للعلة او شرط لها ليكون انشا الحكم في صورة  
النقض مبني على انشا العلة باننا جرحها او شرطها لعدم المانع شرط لعلة  
الوصف وعند اكثر من لظهور الامر عن العلة فاننا الحكم في صورة النقض  
عندنا يكون مستندا الى عدم العلة وعند اكثر من الى وجود المانع وهذا  
نزاع قليل وجودي كذا في التلويح واختار في التلويح قول الاكثر وقال انه  
المختار الى تخصيص العموم دليل حكم فوجب قبوله كاللفظ وما قيل الخلاف  
سببي على الخلاف في قبول المعاني للعموم فالمانع يترون اذا تعدد المانع  
محال مانع هنا غير لازم لوقوع الاتفاق حينئذ على تعدد محله والكلام هنا  
ليس الا باعتبارها اذا حاصله انه يوجب الحكم في محاله الا محل المانع والمانع  
هو دليل التخصيص وبه اندفع قول المانعين انه تناقض لا تخصيص لان  
دليل العلية يوجب قبول هذه الوصف موثر في الحكم كقوله جملته ابارة  
على الحكم اينما وجد بل في غير محل التلويح غير اننا اذا قطعنا باننا الحكم في بعض  
محاله مع النص على العلة ولم يظهر ما يصح اضافة التلويح اليه فربما انما

تخصيص العلة



جميعا بين الدليلين وهو اولى من ابطال دليل العلة **لا يرد في** الى  
**تصويب كل مجتهد** لان التخصيص يقتضي ابيحية المخصوص واه  
 لمخصوص منه شرعا والعلة تصلح محضما عند من يجوز التخصيص فيكون  
 كل من العليين صحيحا فيلزم تصويب كل مجتهد وبينه في المقرر بان صحة  
 الاجتهاد تثبت بعد تأثيره بسلامته عن المناقضة لظهور خطابه بانقضاء  
 فان جاز التخصيص جاز لكل مجتهد اذ اورد عليه نقض ان يقول كانت علي  
 تقتضي ذلك لكنها خضت لما منع ويخلص عن النقض فيسلم اجتهاده عن  
 الخطا فيكون المجتهد مصيبا ورواينا لا نسلم ان التسليم يودي الى تخصيص كل  
 مجتهد لجواز ان يكون شرطه بيان مانع صالح وقد لا يقدر المجتهد على ذلك  
 واجيب بان القول بالتخصيص فرع القول بالتصويب فان من قال بالتصو  
 يحتاج الى القول بالتخصيص لان النقض يوجب كون المعلن مخطيا ضرورة  
 وهو خلاف مقتضى ما قاله القول بالتصويب دعاهم الى القول بجواز التخصيص  
 ضرورته انتهى وفي التحرير واما الزام تصويب كل مجتهد فنسنت لان ادعاء  
 عليه الوصف لا يتقبل منه اولا لا بدليل ومع التخلل لا يتقبل منه الا ان  
 بين مانعا انما ذلك لا يرد مع اجازته بلا يتعين المانع كما قيل انتهى  
**خلافا لبعض** وهم الثامني ابو زيد وشايج العراق كالكرخي والخصاص  
 فانهم يجوزوا تخصيص العلة المستنبطة والاول قول شايج ما واليه غير  
 اي زيد والمالكون في المستنبطة اختلفوا في جواز في المخصوصة وقدنا  
 عن المتأخر انه خلاف لا جدوي له وفي التفرير ولعل الحق ان يثبت عند  
 ظهور الذي هي العلة عند ظهور صورة نقض على ان انشا الحكم لاشنا العلة  
 الكثرية فاني صنعة الاستدلال من الوجه الآخر لسلامته عن كون الوصف  
 علة غير علة فيما كالا حين لهذا النوع من المناظرة واما ان يترتب على ذلك  
 فائدة علمية يترتب عليها حكم اصلي كتصويب كل مجتهد او القول بوجوب الا  
 صلح مستثنى من ذلك لان انشا العلة على هذا الوجه المذكور يستلزم  
 التصويب والاصلح كان القول باننا الحكم لاننا العلة كذلك لان لا

اللا

اللازم لا يرد وان لم يكن بطل الزام انتهى وذلك اي بيان التخصيص  
 ان يقول المعلن عند ظهور التخلل كانت علي توجب ذلك الحكم لكنه  
 لم يوجب اي لم يثبت بتلك العلة مع قيامها اي تلك العلة لما منع نصار  
 اي الحل الذي لم يثبت حكم العلة فيه مع وجودها مخصوصا من العلة  
 اي خرجا عن كونه محل تأثير العلة **بهذا الدليل** وهو المانع وانما قيدنا  
 به لان مجرد قوله لم يسمع منه بل يجب عليه اظهار مانع صالح للتخصيص  
 وفي التحرير والحق نقل بعضهم الاتفاق على المنع بلا مانع **وعندنا عدم**  
**الحكم بما على عدم العلة** وقدنا انه لا نفع الى هذا النزاع ولا ثمرة له  
**وبان ذلك** اي بيان ما قلنا من ان عدم الحكم لعدم العلة في الصارم التام  
 التبييد به ليس لخراج المستنطق وانما هو لبيان انه سب في خلقه مكرها اذا  
**صب المائي حقيقته** انه يغسد الصور لغوات ركنه ويلزم عليه التاي  
 فانه لا يغسد صومه باكله او شربه او جاعه مع فوات الركن في اجاز  
**التصويب** اي تخصيص المعلن قال استنع هذا التعليل ثمة لما منع وهو  
 الامر وهو قوله عليه السلام ثم علي صومك فانما اطعمك الله وسئالك  
 وقلنا عدم الحكم لعدم العلة وهو فوات الركن لان فعل الثاني مبني  
 الى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الثانية فكان اسما كاحكاما ونبي  
 الصور لبقائه ركنه حكما والتصويب فيه ليس بمعناه اذ ليس في المستحق فلم  
 يستطاعت اعتبار بخلاف السابق في حلقه نايما بطركا هو مستقضي النظر كذا في  
 التحرير **لا مانع مع فوات ركنه** واورد عليه ان بقا انكار الحكم لمسل  
 والشرع وانقلاب الحقيقة فان الحكم موجود حسا وشرعا فلو قلنا لزم الا  
 نقلا بواجب بان الصور ليس هو الحس بل اسال الحسي بل اسال اعتبره  
 الشارع فليس لوجود الحسي في ذلك مدخل وكذلك العقل لا مدخل له  
 في كيفية العباد والوجود الشرعي للاكل ممنوع فان الافطار الشرعي انما  
 يتحقق بحمل فطره وعنا وقد انقضى ذلك بقوله ثم علي صومك سواء  
 صوما والحسي غير معتبر فبقي ان يكون شرعا فدل على عدم اعتبار فعله



فطر او انما لزم الانقلاب ان لو جعلنا الاكل غير اكل وليس كذلك بل  
نقول الشرع لم يجعل اكله فطر الكذا في التقرير واما على طريقة الخصم  
فساده الركن علة لفساده تخلف عنها في الناسي مع المأثر وهو المانع  
مع وجود العلة **وبني على هذا** اي على القول بتخصيص العلة **تقسيم**  
**الموانع وهي خمسة** التحقيق انها ثلاثة لكنهم لما اخذوا في تعداد الموانع  
اوردوا فيها المانع من انعقاد العلة ومن تمامها وان لم يكونا من قبيل  
المانع المعتبر في تخصيص العلة والعمل في اقسام المانع من انعقاد العلة  
وهو ما يمنع الحكم بعد تحقق العلة والعمل في اقسام المانع هو الاستعزا  
والمذكور من المبدأ والانعقاد والافعال المانع من تمام وكل منهما في العلة  
او الحكم وزاد بعضهم فيما خاسا نظرا الى ان الحكم ابتدا وتاما ود واما  
عبارة في العلة بالذم والامر بل التام كان كخروج النجاسة للحدث ثم المقصود  
هو العلة والحكم الشرعيات وقد اضافوا اليها الحسنيين لزيادة التوضيح كما  
في التلويح **ما يمنع انعقاد العلة** **بيع الحر** فانه علة للملك الممنوع  
والبيع جميعا واذا اضيف الى حر كان ذلك مانعا من اصل انعقاد لعدم العمل  
والعلة في غير محل **وما يمنع بيع تمام العلة** اي تمام الانعقاد في حق المالك  
**كبيع عبد الغير** اي مال الغير اما كونه منعقد او بدليل انه يلزم اجازة  
وغير المنعقد لا يصير منعقدا بالاجارة واما كونه غير تام بدليل انه  
يبطل بموته ولا يتوقف على اجازة الورثة فيدنا كونه في حق المالك لانها  
تامة في حق المالك المضوي حتى لم يكن له ولاية ابطاله كذا في التلويح  
في صحة فسخ المضوي لعقده فاصيل مذكور في التلويح والبيع من قبيل  
قاصي خان وغيرهما **وما يمنع بيع ابتدا الحكم** وهو الملك لملكي بونه  
بسموطة حتى لا يخرج البدل الذي في جانب من له الخيار عن ملكه وان  
انعقد البيع على التام لان الشرط داخل على الحكم دون السبب **كخيار**  
**الشرط** اطلقة ويد في التحرير لكونه في البايع فانه يمنع الملك المشتري  
والاولي الاطلاق لان خيار المشتري يمنع الملك للبايع في الثمن **وما يمنع**

**يمنع تمام الحكم خيار الردية** فلا يمنع بوث الملك لكن لا يمنع بالتبضع  
ويمكن من له الخيار من التمتع بعد القبض بلا نقض ولا نقض **وما يمنع**  
**لزوم الحكم خيار العيب** فيثبت الحكم معه تاما ولا يمكن من التمتع بعد  
القبض الا براض او نقضا لكنه ليس بلازم لبوث ولاية الرداء العيب  
وذكر في الاسلام مثال الموانع من الحسبان في الراي اذا انقطع وزره او  
انكسر فوق سهمه فلم ينعقد علة واذا حال بينه وبين عقد حايط منع  
تمام العلة حتى لم يصل الى المحل وما منع يمنع ابتدا الحكم وهو ان يصيبه  
فقد فقه بقرس او غيره والذي يمنع لزومه ان يصيبه فيمرض به ويغير  
صاحب فراش ثم يصير له كطبع خاس فباس منه غالبا بمنزله من ضرب  
النالح كان مريضا فان امتد فصار طبعا صار في حكم الصحيح انتهى ثم اعلم  
ان تقسيم الموانع سبعة اصولا وفروعا وهو مخرج للمول يجوز تخصيصه  
المعلل وعلى القول بعدمه فلا موانع فالبيع الذي قيد فيه خيار ليس بعة  
اصلا وانما العلة للبيع الثاني عنه وعلى هذا قولهم فيه انهم فيه علة اسما  
وسمي وحكما وسياتي بيانه **ثم المعلن** **نوعان** شروع في بيان دفعه  
القياس لانه انما يتم اذا خلا عن الدفع **طردية** **وموترة** والمحتاج بالطرد  
وان كان فاسدا الما انه لما مال اليه عاه اهل النظر ذكر دفعه ليسين  
ما يعترض عليه وفي التلويح وينبغي ان يراد بالطردية ههنا ما ليس بموترة  
ليعم المناسب والملائم فيصح الحصر في الموترة والطردية **وعلى كل قسم**  
**غروب من الدفع اما الطردية** فوجوه اربعة **المول بموجب العلة**  
**وهو التزام السائل ما يلزمه المعلن** بتعليقه مع بقا النزاع في الحكم  
المقصود وهذا معنى قولهم هو ان يسلم ما تحذه المستدل حكما لدليته على  
وجه لا يلزم تسليم الحكم المتنازع فيه ويضع على ثلاثة اوجه كما في التلويح  
وهو يلجى المعلن الى العلة الموترة اي يحمله مضطرا الى القول بمعنى موترة  
يمنع الخلاف ولا يمكن الحصر من تسليمه مع بقا الخلاف **كقولهم** اي اصحاب  
الثاني في صوم رمضان انه صوم فرض فلا ينادي **لا يتعين**



**النية** كصوم القضاء والكفارة وعلى هذه طردية لان وصف الصوم  
 بالقرضية يوجب تعيين النية ايما كان **فتقول عند الاصح** **الا**  
**بتعيين النية وانما يجوز بطلاق النية على انه تعيين** يعني لما  
 ان التعيين واجب لكن لا يلزم منه ثبوت ما نازعنا فيه وانما النزاع  
 في ان اطلاق النية تعيين ام لا **والجواب** وهي منع ثبوت الوصف في  
 الاصل او الفرع او منع ثبوت الحكم في الاصل او الفرع او منع صلاحية  
 الوصف المحكم او منع نسبة الحكم الى الوصف فان قيل التعليل انما هو اثبات  
 الحكم في الفرع منع الحكم في الفرع يكون سفا للبدل من غير دفع الدليل  
 فلا يكون بوجها قلنا المراد منع اثبات ثبوت الحكم في الفرع فيكون منعاً  
 لتحقق شرط التماس اذ من شرط التماس امكان الحكم في الفرع كذا في المخرج  
**اما ان تكون في نفس الوصف** وهي نوعان اما منع ثبوت الاصل في الوصف  
 كما يقال سمح الراس طهارة فينس بتقليته كالاستحباب فيعترض بان الاستحباب  
 طهارة سمح بل طهارة عن النجاسة الحقيقية واما في الفرع فيقال كفاؤه  
 فطاهر عتوبة متعلقة بالجماع بل بنفسه لا نظار على وجه يكون جنائيه منه  
 كجمله فلا اصل حد الزنا والفرع كفارة الصوم والحكم عدمه الوجوب بالكل  
 والوصف العتوبة المتعلقة بالجماع وقد منع السائل صدقه على كماله  
**او في صلاحه** اي الوصف وهي **الحكم مع وجوده** بان يقول بعد تسليم  
 وجود الوصف لا سلمانه صالح للعلية فان الطرد باطل عندنا كما مر  
 الشافعي في اثبات دلالة الماب بوصف البكارة انها جاعلة بامر الكتاب لعدم  
 الممارسة بالرجال فتقول لانسلم ان وصف البكارة صالح للعلية لانه طرد  
 لم يظهر له تاثير في موضع **او في نفس الحكم** وهو نوعان احدهما ان يمنع  
 ثبوت الحكم الذي يكون الوصف عليه له في الفرع ثانياً ان يمنع ثبوت  
 الحكم الذي يدعيه العلة بالوصف المذكور في الاصل كقوله صوم رمضان  
 فلا يصح للبعضين النية كالتضامن فتقول ان ادعيتهم انه لا يصح للبعضين  
 النية قبل صيرورة سعيها فلا تسلم هذا في الفرع المتنازع فيه لان الوصف

سعيين في المتنازع بتعيين الشارع فلا يكون صحة الصوم في المتنازع  
 متوقفة على تعيين النية قبل صيرورة سعيها لانه حينئذ يكون صحة  
 صوم رمضان ممنوعة وهذا باطل كذا في التوضيح **او في نسبتها الى**  
**الوصف** اي الحكم كقوله في الماخ لا يفتق على احده لعدم البعضية كما بنى  
 العمر فتقول لانسلم ان علة عدمه متى بنى العمر عدم البعضية فان عدم  
 البعضية لا يوجب عدمه العتق لجواز ان يوجد علة اخرى للعتق بل انما  
 يفتق بنى العمر لعدم العتابة المحرسة **والثالث فساد الوصف** وهو ان  
 يرتب على العلة نقيض ما تنصيه وهو يبطل العلة بالكلية بمنزلة فساد  
 المادة في الشهادة اذ الشيء لا يرتب عليه النقيضان فلا يمكن الاحتراز  
 الاحتراز عنه بتغيير الكلام بخلاف المناقضة فانه يمكن الاحتراز عنه  
 بتغيير الكلام بخلاف المناقضة فانه يمكن ان يحترز عن ورودها بان  
 يفسر الكلام نوع تفسير ويغير ادي تغيير ومنهم بعضهم فساد الوصف  
 متى احدهما كون التماس على خلاف تنصيه المادة الثلاثة وثانيها كون  
 الوصف شعرا بخلاف الحكم الذي ربط به كذا ذكر وصف ينعم بالتعليل  
 في زور الخفيف وبالعكس **تحليلهم** اي اصحاب الشافعي **لا يجاب**  
 اي لا ينافيها **باسلام احد الزوجين** فان الاسلام لا يصلح قطعا للمنة  
 وانما هو عاصم والرابع **والمناقضة** اي النقص وهو تخلف الحكم عن العلة  
 وهو يلجى اهل الطرد الى الموضع **قول الشافعي في الوضوء والتيمم** **انها**  
**طهارة ان فكيت افرقا في النية** ومن الواضح ان مراده بانكار الافتراق  
 وجوب استواءهما في اشتراط النية **فانه ينقص بفعل الثوب او البدن**  
 عن النجاسة الحقيقية فانه لا يشترط فيه النية ولا بد له من التنصية  
 عن المناقضة بان يقول المراد انها تطهير حكمي يعبدي غير معقول  
 المعنى فتشترط النية كحقيقة المعنى فتشترط خلاف تطهير الحقيقة فانه حينئذ  
 فيقول المترض الحثي ان اردت ان نفس التطهير والنية بالما حكمي  
 فتشترط كيف والماسطر بطبعه خلقة الله له للطهارة في اصله فتحصل بها



ازالة الخجاسة حقيقة كانت او حكمية نوي او لا بخلاف التراب فانه في  
نفسه ملوث لا يصير مطهرا الا بالنية وان اردت ان الوضوء يظهر حكمي  
بمعني انه ازالة الخجاسة حكمية فسلم لكن لا يوجب اشتراط النية في رفعها  
وازالها بالمال الذي خلق ظهورا فانه امر معتول وتام فمؤثر هذا المبحث  
وبان التوفيق بين كلامنا في الاسلام وصاحب الهداية مذكور في التلويح  
وكنا بنا هذا الاجتهاد ثم اعلم ان المحقق في التحرير ذكر كون شروط النيات  
ان لا يتقدم الفرع على حكم الاصل فلا يصح قياس الوضوء على التيمم لثبوت  
قبل العلة الا انما يعني لا فارق **واما الموثرة فليس للسائل فيها بعد**  
**الممانعة للمعارض** يعني ان للسائل الممانعة والمعارضة اما الممانعة لان  
اساس المناظرة لان السائل ينكر والتكريم سبيله ان لا يتجاوز حد المنع والاكراه  
على مثال الخصومات في الدعاوى فالملل يدعي لزوم الحكم المطلوب على  
السائل والسائل مدعي عليه فكان سبيله انكار ولا يتجاوز اهله عند  
الضرورت ثم بعد الممانعة ليس للسائل للمعارضة اي الممانعة لانها  
اي الموثرة لا **تحمّل المناقضة** وفساد الوضع بعد ما ظهر اثرها بها  
**لكتاب** واجماع الامة لان هذه الامور اذا اندفع الناقض اندفع فساد  
الوضع بالاولى لان فساد الوضع عدم اساس لميناس والمناقضة تمل  
محسوس وقبيلهم في التحرير في قولهم ان الموثرة لا تحتمل المناقضة في آخر  
بان المراد انما هو على ما ظنه المجهد علة لا نكار ظنه لا على العلة الشرعية  
في نفس الامر وايضا النص على عليه الجنس مثلا لجنس الحكم الى اخره وهو  
التاثير ليس بضا على عليه العين للعين وعلى المراد والمراد في الموضع  
ايضا ان بعد ظهور تاثير الوصف كيف يماض خصوصا بطريق التلبس  
وفي التلويح والجمهور على ان المناقضة اعتراض صحيح على كل تعليل فلا بد  
من دفعه انتهى وذكر بعده الجواب ان التاثير لا يثبت الا بتلويح اجماع  
ان التاثير لا يثبت فذلك يكون ظاهرا فيصير الاعتراض بالنقض وفي التحرير في  
الفرق بين قبول الموثرة المعارضة دون المناقضة وجهان احدهما ان

الامور لا تحتمل المعارضة لمهلنا بالناسخ فكذا العلة التي اثبت اثرها بها  
واما المناقضة فلا يحتملها خصوص فكذا العلة الثابتة بها الثاني ان  
الناقض يبطل نفس الدليل لنسبة الجمل والشرع السفة الى صاحب  
الشرع والتعارض يقرره ويلزم نسبة الجمل اليها انتهى وسباني له  
زيادة توضيح في بحث التلبس **لكنه** اي الشأن **اذا تصورنا قضية** اي  
نقض صوري على الموثرة **بوجه بطرق** اربعة الاول الدفع بالوصف  
وهو منع وجود العلة في صورته بالنقض والثاني الدفع بمعنى الوصف  
وهو معنى وجود العلة تخلف الحكم عن العلة في صورة النفس والرابع  
الدفع بالعرض وهو ان يقول العرض التسوية بين الاصل والفرع فكما  
ان العلة موجودة في الصورتين فكذا ان الحكم وكما ان ظهور الحكم قد  
يتأخر في الفرع فكذا في الاصل فالعسوية حاصلة بكل حال كذا في التلويح  
**كما قول في الخارج من غير السبيلين انه يحس خارج فكان حدنا كالمثل**  
**فيورد عليه نقضا ما اذا لم يسئل من راس المخرج فانه خارج يحس من**  
**بدن الانسان** وليس يحدث **فقد نفعه** او **لا النفس** الوصف وهو انه  
**ليس خارج** فان المخرج هو المتأثر من مكان باطن الى مكان ظاهر  
ولم يوجد ذلك عند عدم السيلان بل ظهرت الخجاسة بزوال الجلود  
البارزة لها بخلاف السبيلين فانه لا يسمو ظهور القليل الى الخارج  
**ثم دفعه** تانيا **بالمعنى** اي يمنع المعنى **الثابت بالوصف** **دلالة** اي  
المعنى الذي صارت العلة علة لاجله وهو بالنسبة الى العلة كالثابت  
بدلالة النفس بالنسبة الى الموضوع كذا في التوضيح **وهو وجوب**  
**عسل ذلك الموضع** فان الخارج الجنس انما صار حدا باعتبار انه مؤثر  
في تحس ذلك الموضع **اي بوجوب غسل ذلك الموضع** **صار الوصف**  
**وهو خروج الجنس** **حجة** في استفاض الظهارة **من حيث ان وجوب**  
**الغسل في البدن باعتبار** **اي يكون** **اي بسببه لا يتغير** فاذا  
وجب غسل بعضه وجب غسل كله لكنه اقتصر على اعضا الاربعة دفعا



للخرج وقد يكون منه احتراز عن ما يصيبه من البطالة من الخارج  
 فانه يقتصر على موضع الإصابة **وهناك** اي فيما اذا لم يزل **لم يزل**  
**ذلك الموضع** لان ما لا يكون حدا لا يكون بخلاف الصحيح **فقد الحكم**  
 وهو نقض الظاهرة في غير السائل **لعدم العلة** وهي الخروج وبورده عليه  
**صاحب الجرح السائل** فانه خارج محض وليس حدث حيث لم ينقض ظاهره  
 ما امر الوقت باقيا **فقد فقه بالحكم** اي ندفع النقض الوارد يمنع عدم  
 الحكم في صورة النقض **بيان انه حدث** **سوجب للنظر بعد خروج**  
**الوقت** يعني لانتم انه ليس حدث بل هو حدث ولكن تأخر حكمه الى ما  
 بعد خروج الوقت ولذا لم يجر له المسح على الخطين بعد خروج الوقت اذا  
 لبسها بعد السيلان **وبالعرض** معطوف على قوله بالحكم ان ندفعه بحصول  
 العرض من التعليل وهو التفسير الرابع **فان عرضنا التسوية المتسوية**  
**بين الدم والبول** في المعنى الموجب الحكم وقد حصل **وذلك** اي البول  
**حدث فاذا الزم اي** **دام حار غفوا لتمام الوقت** فنيا للخرج **فكذلك هذا**  
 اي في صورة الدم **واما المعارضة** وهي الدخ في المدلول من غير  
 تعرض للدليل اقامة الدليل على خلافه قال في التلويح فان قيل ينبغي ان  
 لا يكون من معارضة من اقسام المعارضة لان مدلول الخصم قد ثبت بما  
 دليله قلنا في المعنى نفي لتمام الدليل ونفاذ شهادته على المطلوب  
 حيث قوبل بما يمنع ثبوت مدلوله ولما كان البروع فيها بعد تمام دليل  
 المستدل فظاهر الحكمين عضا لان السائل قد قام عن موقف الانكار الى  
 موقف الاستدلال فالحاصل ان قدح المعارض اما ان يكون محجب  
 الظاهر والمصدق في المدلول والملاول اما ان يكون سبي يمنع من الدليل  
 وهو الممانعة والمنوع اما مدنه بعينه مع ذكر السند او بدونه وبسبي  
 مناقضة واما مدنه لا بعينها وهو النقض بمعنى انه لو صح الدليل  
 بجميع مدنه لما تخلف الحكم عنه في سبي من الصور واما ان يكون باقائه  
 الدليل وذلك اما ان يكون به اقامة المثلل دليل على ابقائها وهو المعارض

في المدنه فتدخل في اقسام المعارضة واما ان يكون قبلها وهو العصب  
 الغير المسموع لاستلزامه الخيط في البحث بواسطة بعد كل من المثلل  
 لسائل عما كان فيه وضلا لهما عما هو طريق التوجيه والمصرد بنا على  
 انقلاب حالهما واضطراب حالهما كل ساعة والثاني وهو المدح في الدليل  
 وهو مكابرة ولا يلتفت اليه واما اقامة الدليل على خلافه وهي المعارضة  
 وتجري في الحكم بان يتيم دليل على نفي نفي الحكم المطلوب وفي علة بان  
 يتيم دليل على نفي نفي من مددات دليله والملاول يسمع معارضة والمحكم  
 في الثانية المعارضة في المدنه وتكون بالنسبة الى تمام الدليل  
 مناقضة والمعارضة في الحكم اما ان تكون بدليل المثلل ولو بزيادة نفي  
 عليه **وهي نوعان معارضة فيها مناقضة** وقد سنا انها المعارضة في الحكم  
 بدليل المثلل ولو بزيادة نفي عليه اما كونها معارضة فن حيث اثبات نفي  
 الحكم واما المناقضة فن حيث ابطال دليل نفي الحكم واما المناقضة فن  
 حيث ابطال دليل المثلل ذا الدليل الصحيح لا يقوم على النقيضين واورد  
 ان في المعارضة التسليم من حيث الظاهر بان لا يعارض للافتكار بقضاوا  
 ردان في كل معارضة بمعنى المناقضة لان نفي حكم الخصم وابطاله يستلزم  
 نفي دليله المستلزم له ضرورة اشقا للملزم باننا الملازم واجيب بانه  
 عند تغير الدليلين لا يلزم ذلك لاحتمال ان يكون الباطل دليل المعارض  
 بخلاف ما اذا اتحد الدليلين **وهي القلب** وهو ان يكون دليل المعارض على  
 نفي الحكم بعينه **وهو نوعان احدهما قلب العلة حكما** ما حوز في اللغة  
 من القلب بمعنى جعل اعلا الشيء اسفله كقلب القصة يقال قلبت الشيء  
 جعلته منكوسا لكن هذا انما يكون معارضة اذا قام المعارض دليل على  
 نفي ما دعاه علة ولا فهو ممانعة مع السند على ما صرح به عبارة التوضيح  
 فلو اثبت كون العلة معلولا لزم نفي علة لان معلول الشيء لا يكون  
 علة له وما يقال انه معارضة في الحكم من جهة ان السائل عارض لتعليل  
 المستدل بتدليل اخر لزم منه بطلان تعليله فلزم بطلان حكم المرب



عليه فنتبه نظرا لان بطلان التعليل لا يدل على اننا الحكم لجواز ان يثبت  
بعله احزى كذا في التلويح **كقولهم** اي اصحاب النافعي في الاستدلال  
على ان الاسلام ليس من شرائط الايمان **الفتاوى** اي اهل الذمة **جنس**  
**عجله** بقرم مائة **بقرم** مائة **بقرم** مائة **بقرم** مائة **بقرم** مائة **بقرم** مائة  
والا نبي فجعلوا جلد المائة على لوجود الرجوع **فتقول** بطريق القلب ٢٢  
**المسلمون** انما **عجله** بقرم مائة **بقرم** مائة **بقرم** مائة **بقرم** مائة **بقرم** مائة  
المصل وهو جلد المائة حكما وهو الرجوع على فان قلت بعد ما ظهر بان  
العله كيف تصح معارضتها خصوصا بطريق القلب الذي هو جلد العلة  
بعينها على لفتيض الحكم بعينه قلت ربما يظن ظهور التأثير ولا تأثير وما  
يورد على الموتى يظن انه معارضة او قلب وليس بذلك المناقاة انما  
هي بين التأثير في نفس الامر ومما المعارضة على القطع ولا قابل بذلك  
وهذا حكم فساد الوضع فتخصيصه بانه لا يمكن بعد ثبوت التأثير ما  
لا وجه له كذا في التلويح **والخلص منه** لا يريد بالخلص الجواب عن هذا  
القلب ودفعه بل الاحتراز عن ورود **ان يخرج** **الكل** **مخرج** **الاستدلال**  
وذلك بان يورد الحكمين بطريق تعليل احدهما بالآخر بل بطريق الا  
سدلال بثبوت اخدهما على ثبوت الآخر **فانه يمكن ان يكون النبي**  
**دليلا على سبي** **وذلك النبي يكون دليلا عليه** كالنار مع الدخان فلا  
استناع في جعل المملوك دليلا على العلة بان يفيد التصديق بثبوته كما  
يقال هذه الحشبة قدسها النار لا بها حرقه ثم اعلم ان هذا المخلص لا  
لا يتأتى في المثال المذكور لانه انما يكون عندنا وي الحكمين بمعنى  
ان يكون ثبوت كل منهما مستلزما لثبوت الآخر ليصح الاستدلال كما في الذكر  
والسروع وكالولاية في النفس والمال بخلاف الرجوع والجلد بخلاف الزكاة  
في الاولين والآخرين فان قيل ان اريد المساواة من كل وجه فمقتضى  
كيف والمال يستبدل والنفس مكرسة وان اريد المساواة من وجه فالفرق  
لا يضر احب ان المراد المساواة في المعنى الذي بين الاستدلال عليه كـ

الحاجة الى المقر في الولاية فان قيل قد تحقق الحاجة في المقر الى  
المال لئلا تاكله الصدقة بخلاف النفس فانها تاكلها ما بعد البلوغ  
احب بانه قد يكون بالعكس فيحتاج في النفس لعدم الكفر بعد ذلك  
ولا يحتاج في المال للثبوت فتساويا **والثاني** من نوعي القلب **قلب الوعد**  
**شاهد على الحصر** اي حجة عليه **بعد ان يكون شاعدا له** وبعد ان  
كان شاعدا عليك كان شاعدا لك وكان وجهه اليك فصار طوره اليك  
ما حوز من قلب النبي ظهر لظن واحده عن النوع الاول لان التعليل المحيى  
هو الاول لكونه قلبا من غير تغيير وزيادة على تعليل المعلن بخلاف هذا  
فانه بزيادة عليه مستند له فتميزا وتفسير لا يتبدل ولا تغييرا ليكون  
قلبا وهو معارضة فيها مناقضة اما انه معارضة فلا انه يوجب خلاف  
ما وجهه المعلن بتعليله من الحكم بدليل اخر وما ان فيه مناقضة فلا ان فيه  
ابطال التعليل الاول **كقولهم** اي اصحاب النافعي في **صور رمضان** **انه**  
**صور فرض** **سنة** **اول** **وهي طاهرة** **فلا يتا** **دي** **لا يتعين** **النية**  
**سنة** **كبرى** **كصور القضاء** **دليل** **الثانية** **والنتيجة** **هذا الايتاني** **لا**  
**بتعيين** **النية** **ولم يبين** **المحلل** **انه معين** **في هذا الوقت** **لعدم** **تباين**  
**غيره** **مشروعا** **من سائر** **الصيامات** **فيه** **فحق** **اذا** **افترنا** **بالصور** **المذكور**  
**تفسير** **اتركه** **الحق** **وبينا** **محل** **التزاع** **فقلنا** **ما كان** **صور** **ما فرض** **الشيخ**  
**عن تعيين** **النية** **بعد تعيينه** **كصور القضاء** **بعد السروع** **فانه حينئذ**  
**يستغنى** **عن** **التعليل** **كان** **قلبا** **بذلك** **الوصف** **مع** **زيادة** **تفسير** **بطل**  
**الوصف** **المول** **لانه** **لا يتعلق** **به** **حكم** **ان** **يختلفان** **في** **حالة** **واحدة** **فكان** **يظهر**  
**هذا** **الصور** **ما كان** **بعد السروع** **ولذلك** **قال** **لكنه** **اي** **صور** **القضاء** **انما**  
**يتعين** **بالسروع** **وعدا قبله** **لكن** **هذا** **المقدار** **لا** **تتم** **المناقضة** **بينهما** **فلم**  
**يكن** **تغييرا** **وقد** **قلب** **العله** **من** **وجه** **آخر** **غير** **الوجهين** **المذكورين** **٢٢**  
**وهو** **ضعيف** **اي** **فاسد** **كقولهم** **اي** **اصحاب** **النافعي** **في** **ان** **السروع** **في**  
**التواقل** **لا** **يوجب** **انما** **عمر** **ما** **سرع** **فيه** **ولا** **قضا** **لو** **قطعه** **هذه** **عبارة** **لا** **يحيى**



في فاسدها احترز به عن الجح فلا تلزم بالشرع كالوضوء فيقال **لما كان كذلك** اي لما كان التل في الوضوء في عدم الوضوء المعنى **وجب**  
**ان يستوي فيه عمل النذر والشرع** فيجب لهما كالوضوء فانه لما  
لم يجب المصني في فاسده استوي فيه عمل النذر والشرع فكما انه  
لا يلزم بالشرع لا يلزم بالنذر لكن اللازم باهل في الشرطية الاولى لا  
ن عمل النذر في التل ليس كالشرع اتفاقا فانه يجب بالنذر اتفاقا  
وان لم يجب بالشرع هذا الحضر وهذا النوع يسمى قلب النسوية لانه  
ان ثبت المساواة بين النذر والشرع في الفرع والاصل صار الاصل  
وهو الوضوء شاهدا عليه لانه فيكون قلب النسوية وهو ضعيف عند  
الحقين وقيل بعد صحيحي القلب لانه جعل الوضوء المذكور شاهدا بعد  
ما كان شاهدا عليه فيما ادعاه من الحكم المستلزم لمخالفة دعوي المصل  
واستدل فخر الاسلام على ضعفه بانه لما جاحكم اخر ذهب المناقضة  
ولذلك لم يكن من هذا الباب في الحقيقة ولانه جاحكم يحمل لا يصح من  
المسائل لا بطريق الاستدلال ولا في المقصود من الكلام  
معناه والاستدلال مختلف في المعنى سقوط من وجه وثبت من وجه على  
المضاد وذلك بسبب للنسب انتهى **وسمي هذا النوع من القلب عكسا**  
لان حاصله عكس خصوص حكم الاصل وهو عدم اللزوم بالنذر والشرع  
في الفرع وهذا المنسوب الي الحقيقة اول باب النيات سمي بنيات  
العكس وانما هو اسم لا اعتراض لذي في التلويح وقد فرق في التلويح بين  
القلب والعكس بان دليل الماخذ ان كان على نقيض الحكم بعينه قلب  
وان كان على ما يستلزمه فعكس وهو ما هو من عكس الشيء رده الى  
رواية على طريقه الاول وقيل رد اول الشيء الى اخره واخره الى اوله  
انتهى وفي المقرر واختلف عبارة اهل الاصول في تعريفه فبعض انشاء  
الحكم لا شاعله وقيل تعليق نقيض الحكم بنقيض العلة وهو ليس من  
باب المعارضة لانه لا يدفع والعكس للمصحيح فكان ينبغي ان لا يذكر في

هذا الباب لكنه لما استعمل في ما يلة القلب لكونه لا يبطال والعكس  
للمصحيح العكس بباب المعارضة اذا القلب والمثل لم يفر الاسلام بتولنا  
ما يلزم بالنذر يلزم بالشرع كالجح وعكسه الوضوء قال وهذا واما  
اشبهه مما يصلح لتزجج العلة انتهى والحاصل ان العكس على نوعين نوع  
يصلح للتزجج كما قد منا ونوع فاسد وهو مراد المصنف هنا وذكر في اضافة  
الانوار ان قول فخر الاسلام وعكسه الوضوء ليس بعكس حقيقة لانه  
حقيقة العكس ان يقال ما يلزم بالشرع يلزم بالنذر كما يقال الانسان  
حيوان ناطق والحيوان الناطق انسان اما ان هذا النوع من لوازم العكس  
الحقيقي فيكون اقرب الى الحقيقة بالنسبة الى النوع الاول فيكون هذا  
النوع مخالفا للاول المذكور في الكتاب من حيث ان الاول عكس حكم  
العلة بدون قلبه وهذا عكس حكم العلة بنته فان كان هذا ضد الطرد  
فلا يكون قادحا للعلة بل يصلح مرجحا انتهى قال فخر الاسلام واصل العكس  
رد الشيء الى سنه الاول من عكس مثل المرأة اذا رد نور البصر بنور مضي  
انعكس فابصر نفسه كان له وجهها في المرأة انتهى فاعترض عليه ابو اليسر  
بان هذا قول ثمانية المتكلم من المعتزلة وقال عامة اهل السنة والاشعرية  
ان الانعكاس لا يستقيم بل نرى ما نرى بارادة الله تعالى فانه يجد صور  
الاشياء فيها عند مقابلة مخصوصة اذا توسط بينهما جسم شفاف كما يحدث  
الروح في البدن عند استعداد له وصلاحيه للقبول بدليل حدوث صور  
الاشياء فيها وان لم يكن ناظرا ويعلم ان المعنى اذا قابلها بوجهه تحدث صورة  
ولم يكن لبصره نور يعكس واعتذر عنه بانه ذكره تقريرا للفرق كذا في  
المقرر **والثاني** من نوعي المعارضة **المعارضة الخاصة** عن معنى  
المنافضة وهي اقامة دليل اخر على خلاف المسدل فان كان في الحكم هي  
لابتات نقيض الحكم اما ان يكون بعينه او بتغيير ما كل منهما صرحا والفرقا  
وان كانت في المقدمة هي قد تكون لتفي عليه ما ثبت المسدل عليه  
وقد تكون لابتات عليه علة اخرى اما قاصرة واما استعدادية الى جمع عليه



ويختلف فيه كذا في التلويح **وعلى نوعان احدهما المعارضة في حكم النزاع**  
 قدسه لان اقسامه الخمسة اما صحيحة او شبهة ما فان المستثنى منه  
 صحيحان وثلاثة منها شبهة فيها الصحة واما اقسام الثاني فكلها فاسدة  
 وانما اوردنا هذا لبيان جميع اقسامها كذا في التقرير بقوله **وهو صحيح**  
 تساهل **سواء عارضة بضد ذلك الحكم بالزيادة** اي بما يخالف  
 الحكم المعلن بان يذكر علة اخرى توجب خلاف حكمه من غير زيادة وتغيير  
 فيتمع بايراد العلة علة اخرى بحض المتابعة بلا تعرض لابطال علة  
 الحضر فيتمتع العمل بها ويسند طريق العمل الى جميع الاحادها ليجب  
 العمل بالراجح وهذا الوجه اصح وجوهها مثاله قول الشافعية في ثلث  
 المسح ركن في الوضوء وكل ركن في الوضوء ليس بتلبيته قياسا على سائر  
 الاركان بعلية الركنية فيقال لم يمسح الراس مسح في الوضوء وكل مسح  
 في الوضوء لا يمسح بتلبيته قياسا على سائر ما هو مسح كسح الخف والجمرة  
 قال في التقرير والاحسن ان يجعل اصله التيمم فيتمتع المتوهم من مانع  
 فاسد الخف فان التكرار يفسده بخلافه بالراس فاذا جعل اصل التيمم  
 سلم من هذا **ومعارضة بزيادة هي تفسير الحكم الاول** وتقريره كقوله  
 في المسئلة ان المسح ركن في الوضوء وما هو كذلك لا يمسح بتلبيته بعد  
 اكمال قياسا على الفصل وهي صحيحة لانها احد وجهي القلب فوجب التصريح  
 الى التزمج فيها كما هو الاول لكنها دون الاولى لعدم صحتها بالزيادة لعدم  
 خلاف الاولى واوردناه ينبغي ان يكون اقوى من الاولى لانها احد وجهي  
 القلب والقلب مدمر على المعارضة المحضة عند العامة لمقتضى ابطال علة  
 الحضر وقال صاحب الكسف ايراد هذا النوع في باب المعارضة الخالصة  
 مشكل فانه ذكره في المعارضة التي فيها المناقضة واجيب عن الاول بانه  
 بذلك الاعتبار اقوى وقد ذكرنا تقدم من تلك الجهة وانما  
 فلم يذكره الا على جهة المعارضة وهي من هذه الجهة ليست باقوى من الاولى  
 بل دونها وعن الثاني بانها هذه معارضة فيها معنى القلب فالسبيل الجبار

ان شاذ ذكره على سبيل المعارضة وان شاذ على وجه القلب وفيه نظر  
 لان الاشكال لم يندفع به فان بايراده على وجه المعارضة لا يصير معارضة  
 خالصة والشيخ قيدها بالخلوص ويمكن ان يقال القلب مشتمل على اعتبار  
 وقطع النظر من احدهما جاز فابيراده مما هنا يكون بذلك الاعتبار كذا في  
 التقرير **او تغيير** بيان القسم الثالث وهو ما بينه وبين ما بينه المعلن  
 او اثبات ما نفيه لكن يتربب تغيير فيه اختلاف بموضع النزاع كقولنا  
 في اثبات ولاية نزع الصغرة التي لا لها ولا لاجد لغيرها من الاوليا  
 صغرة فيثبت عليها ولاية الانكاح كالتي لا لها اب بعل الصغرة فيقول  
 المتعرض صغرة فلا يولي عليها بولاية الاخرة بالمال كانه لا ولاية للاخ  
 على مال الصغرة لمقصور الشفعة فالعلة هي تصور الشفعة والمال ثلث  
 مارة خالصة بل قلبا فالعلة اثبت مطلق الولاية والمعارض لم يثبتها  
 بل نفي ولاوية العمر ونحوه وهذا الاعتبار يصير لهذا النوع من المعارضة  
 وجه صحة كذا في التلويح وفي التقرير يقول المتعرض الاخ فاصغر الشفعة  
 فلا يولي عليها كالمال واما صغرة فلا يولي عليها فليس منه انتهى وفي  
 التقرير ان القسم الثالث فيه شبهة الصحة **او فيه نفي لما لم يثبت له**  
**ول اثبات لما لم يثبت له** بيان الرابع وحاصله انه القسم الثاني  
 من قسمي العكس المتارلية سابقا بقوله وقد قلب العلة من وجه اخر  
 وهو ضيف ففيه صحة من وجه وعلى ذلك قلنا الكافر يملك بيع العبد  
 المسلم يملك شراؤه كالمسلم فتاواه هذا المعنى وجب ان يستوي ابتداءه  
 وقراره كذا ذكره في الاسلام فبقي هذه المعارضة اثبات ما لم يثبت العمل  
 لانه لم يثبت التسوية بين البيع والشراء لم يتصل بموضع النزاع فتكون  
 فاسدة الا ان فيه شبهة الصحة لانه حيث ثبت استواء البناء والبناء  
 ظهر المتارلية بين البيع والشراء فصح البيع دون الشراء لانه يوجب الملك  
 ابتداء وبناء البناء لا يصح فكذا ابتداء فيتصل بموضع النزاع فكذا من هذا  
 الوجه لكن الاتصال لما لم يثبت المتارلية التسوية بين البناء والبناء



وليس للسائل ان اثبات التسوية برزحت جهة المناهضة فلا يصلح  
للدفع وابرار هذا النوع من اسام الظاهرة بر ما تقدم في النوع الثاني  
فان جهة صحها تستلزم ابطال تعليل المعلن فعلى تقدير كونه معارضة  
لا تكون خالصة وتقدم جوابه **ادى حكم غير الاول لكن فيه في الاول**  
بيان الخامس والفرق بينه وبين الثالث ان في الثالث ضرب تعيين بخلاف  
الخاص ومثاله قول ابو حنيفة في التي اجبر بجموت زوجها فاعتدت  
ونكحت وولدت اخرها الاول انه احق بالولد لانه صاحب فراش صحيح  
فاسد فيستوجب به نسب الولد كالنوزوجها بغير شهود فولدت فهدت  
معارضة في الظاهر فاسدة لاختلاف الحكم ولعدم ورودها على محل واحد  
ولعدم المعد فتم بينهما لان المعلن على اثبات النسب من الاول والسائل  
من الثاني ويلبني ان يعلل لتفيه عن الاول اما ان النسب اذا ثبت من  
زيد لم يصح اثباته من غيره لعدم تصور نبوته من شخصين فنقضت هذه  
المعارضة بنى النسب اذا ثبت من زيد لم يصح اثباته وقد وجد ما يصلح  
سببا لاستحقاق النسب في حق الثاني وهو الفرائس فاسد فنقضت من هذا  
الوجه فاحتاج الامام الى الترجيح وهو كون الاول صاحب فراش صحيح اولى  
باعتبار من كون الثاني حاضر مع فساد الفرائس بوجوب حقيقة النسب  
والسادس شبهته وحقيقة السقي اولى باعتبار من شبهته وتعقبه في البلوغ  
بانه وما يقال بل في المحصور حقيقة النسب لان الولد من بابه انتهى ولذا قال  
في الشاوي الظهيرية كان ابو حنيفة كان يقول الولد الاول ثم رجع وقال  
الولد الثاني حكى رجوعه عبد الكريم الجرجاني وعليه الفتوى انتهى **والثاني**  
من المعارضة الخالصة المعارضة **في علة المصل اي الميسر عليه بان**  
يذكر المعارض في الميسر عليه علة اخرى لا تكون موجودة في الفرع عما  
ويستد الحكم اليها معارضا للمعلن في علة وهي ثلاثة انواع **وذلك ما ظهر**  
**سوا كانت بمعنى لا يتعدى** بيان للتقسيم الاول وهو ان ياتي المعارض  
بعلة قاصرة وهي غير مقبولة لما سبق من ان التعليل لا يكون للمتعدي

وذلك كما قلنا الحديد بالحديد موزون متايل بالجنس فلا يجوز متناضلا  
كالذهب والفضة فيعارض بان العلة في المصل هي التمنية دون  
الوزن وهي معارضة مقبولة عند الثاني لان مقصود المعارض ابطال  
عليه وصف المعلن فاذا بين عليه وصف اخر احتمل ان يكون كلاهما  
مستقلا بالعلية وان يكون كلاهما جزءا لعل فلا يصح الجزم بالاستقلال كذا  
في التلويح **او يتعدى الى جميع عليه** بيان للتقسيم الثاني وهو ان ياتي  
المعارض بعلة متعدي الى فرع يجمع كالتلويح في الخطا ان علة الرابا فيها  
الكيل والجنس معارض للسائل بان المعنى في المصل ليس ما ذكرت وانما  
هو الامنيات والادخار وقد فقد في الفرع فهذا معنى يتعدى الى جميع  
عليه وهو الارز والدخن وانما كانت بالطنة له لم يصنع سوى انه ارب  
عدم العلة وهو لا يصلح دليلا عند عدم المحجة وهو عند وجودها اولى ان  
لا يصلح ولانه يجوز ان يثبت الحكم بعلى شئ وتعقبهم في التلويح بان وصف  
المعلن حينئذ يحتمل ان يكون جزءا لعل وهذا كان في عرض المعارض اعني  
المتح في علية الوصف المعلن لا يقال وصف الكلام فيما اذا ثبت عليه  
الوصف وظهر ما يتره لا نأقول نعم ولكن قطعا بل قطا وحينئذ يجوز ان  
يكون بيان علية الوصف اخر موجبا لزال الظن بعلية وصف المعلن  
استقلال انتهى **او يختلف فيه** بيان للتقسيم الثالث وهو ان يتعدى المعنى  
المعارض الذي ادعى المعارض عليه الى فرع مختلف فيه كما اذا قال الجص  
يكيل قول بجنسة فحرم متناضلا كالحنطة فيعارض بان العلة هي الطعم  
فيستدري الى المواك وما دون الكيل كبيع الجنة بالجنسين وجريان الربا  
فيها مختلف فيه ولا يقبل مثل هذه المعارضة عند النفا لانه ليس لجهة  
عليه احد الوصفين ما يتر في فساد عليه الآخر نظرا الى ذابها لجزا استقلال  
العلتين وانما وقع الاتفاق على فساد احدهما لا بعينه لمعني فيه لاصحة الا  
خريل كل من الصحة والفساد ينسب الى معني بوجبه وفيه نظر لان عدم  
ما يتر صحة احدهما في فساد الآخر لا ينافي فساد احدهما عند صحة الآخر لا يقال



كل منها يحتمل الصحة والفساد اذا الكلام فيها ثبت عليه قطعا لا قطعانا  
نقول لا يعني نفي سبب العلوية والاحد او هو انه لا يثبت الظن بالعلوية  
ما لم يترجح بالاثبات على ان العلة احد ما ولا اولية بدون الترجيح كذا في  
التلويح وفيه نظرا لعدالة احتساب الجايز وعدم الاصول على الصغار  
واذا لم يتركب صغيرة اصلا كان اسندا فاختلقت شدة وصعفا وبقوة  
**بأنه** اي الوصف على الحكم **المشهور** به اي الذي يشهد الوصف بيقينه  
والمراد كثرة اعتبار الشارع هذا الوصف في هذا الحكم كالسج في الخيف  
في كل نظير غير معمول كالنمر ومسح الخف والجيرة والجورب بخلاف  
الركن فان الركبة لا توجب القارة التكرار كما في اركان الصلاة بل لا  
كال ونحن نقول به وهو الاستيعاب **كقولنا في صور رمضان انه متعين**  
**بشقين** فلا يجب تعيينه **اولي** من قولهم اي قولهم الساقية **صور فرض**  
يجب تعيينه كالمضاهي **ان هذا** اي التعليل بوصف الفرضية لا يجب  
التعيين **مخصوص في الصور** دون سائر المواضع **خلاف** التعليل بالنية  
اي المتعين **فقد تعدي** اي ثبت فيها **الى الوديع** فانه اذا ادرك الوديع  
الى ما لكها خرج عن المنة باي ردها ولا يشترط تعيين الدفع للوديع  
**والمقصود** فان المقصود متعين عليه فلا يجب ان يبين ان الرد له **و**  
**البيع في البيع** **الفاسد** الى البايع وكذا المايمان بكسر الهمزة لا يشترط  
نية التعيين فيه بان يبين انه يودي الفرض مع انه اقوي الفروض  
بل على اي جهة ياتي به يقع عن الفرض لكونه متعينا غير متزوج في فرض  
ونقل وكذا المايمان بفتح الهمزة وكذا في التقرير **وبكثرة اصوله** بيان للثالث  
وهو ان يشهد لاحد الوصفين اصلا او اصولا ولم يشهد للاخر الاصل  
واحد وهو صحيح عند الجمهور والخصيص ان الثلاثة راجعة الى قوة التأثير في  
شدة التأثير بالنظر الى الوصف وقوة الثبات بالنظر الى الحكم وكثرة الاصول  
لنظر الى الاصل فلا اختلاف المحب للمعتبر ولهذا قال شمس الهيمه ما من  
نوع من هذه المنوع اذا قررته في مسألة المايمان به امكان تقرر المايمان

الاخيرين فيه كذا في التلويح والتقرير وفي التقرير ما ذهب اليه الجمهور  
هو المختار لان مرجحه اسنار الدليل اي الوصف كالجواز اذا شتر فازداد  
ظن اعتبار الشارع حكمه بخلاف ما اذا لم يبلغها انتهى **وبالعدم عند**  
**العدم** اي عدم الحكم في كل صور عدم الوصف بيان للنسب الرابع وهو  
**العكس** يعني المطراد في العلة انه كلما وجدت العلة وجد الحكم ومعنى  
الانعكاس انه كلما انتفى العلة انتفى الحكم كما في الحد والمحدود وهذا ان  
اصطلاح متعارف وقد بينوا المناسبة فيه بانه لا زمر للعكس المتأخر  
بحسب العرف العام حيث يقولون كل انسان ضاحك وبالعكس كل ضاحك  
انسان فقولنا كلما انتفى الوصف انتفى الحكم لازم لقولنا كلما وجد الوصف  
وجد الحكم وان لم يكن عكسا منطقيا كذا في التلويح واختل في الترجيح به  
فقبل لان العدم لا يتعلق به حكم وقال العامة نعم لان عدم الحكم  
عند عدم الوصف دليل على اختصاص الحكم وكادة تعلته به فيصالح به  
مرجحا لكنه ضعيف لاستلزامه اضافة الوجان الى العدم الذي ليس بشي  
وتظهر غرضه عند المعارضة فاذا عارضه ترجيح امر كان مدمعا عليه وناله  
قولنا في المسح انه مسح فلا يسن تكراره راجح على قولهم انه ركن فيسن  
بتثليته لان ما قلناه ينعكس الى ما ليس مسح كغسل الاعضاء الثلاثة يسن  
تكراره وما قالوا لا ينعكس فان المضمضة والاستنشاق يتكرران ولما يكرران  
كذا في التقرير **واذا عارضه** **بالترجيح** بيان لان المعارض كما يقع بين  
الاقضية فيحتاج الى الترجيح كذلك يقع بين وجوده الترجيح بان يكون  
لكل من القياسين ترجيح من وجه **كان الرجحان بالذات** اي بمعنى راجح  
اليها **احق منه** اي اولي بما هو في **الحال** اي بوصف قائم بالذات على مضاد  
المول اي مخالفة وانما قيدنا به لانه لو كان على موافقته لاحتاج الى الترجيح  
**لان الحال قايمة بالذات** اي قايمة بالغير وهو الذات وما هو قائم بغيره  
له حكم العدم في حق نفسه لعدم قيامه بنفسه فكانت الحالة موجودة من  
وجه دون وجه والذات موجودة من كل وجه **تالفة** في الوجود بيان



للوجه الثاني والمراد بالفضل المنة قال في التلويح الترجيح في اللنة  
 جعل النبي راجحا اي فاضلا زائدا ويطلق مجازا على اعتداد الرجمان  
 وفي الاصطلاح بيان الرجمان اي المنة التي لاحد المتعارضين على به  
 الاخر وهذا المعنى قولهم هو اقتران الدليل الظني بما يتقوى به على  
 معارضة **وصفا** بيان لشروطه وهو ان يكون تابعا حتى لو قري احدهما  
 بما هو غير تابع له لا يكون رجمانا فلا يقال له النص راجح على القياس لعدم  
 المتعارض وهذا ما خوذ من معناه اللغوي وهو ظاهر زيادة احد  
 المتلين على الاخر وصفا لا اصلا من قولك زحمت الوزن اذا ردت  
 جانب الموزون حتى مالت كفته فلا بد من قيام التماثل او لا ثم نبوت  
 الزيادة بما هو بمنزلة التابع والوصف بحيث لا تقوم به الممانعة ابتدا  
 ولا يدخل تحت الوزن منفردا عن المزيد عليه قصد في العادة قال  
 الامام السرخسي لا يسمى زيادة درهم على عشرة في احد الجانبين ٤  
 رجمانا لان الممانعة تقوم به اصلا وتسمى زيادة الجثة ونحوها رجمانا  
 لان الممانعة لا تقوم به عادة وهذا من قوله عليه السلام للوزان  
 حيث استري سراويل بدرهمين زن وراجح فان معاشر المتنبها لهذا  
 وزن فمعنى راجح زده عليه فضلا قليلا يكون تابعا له بمنزلة المواصف  
 كزيادة الجودة لا قدره بقصد بالوزن عادة للزوم الربا في فصا الذر  
 اذا لم يجوز ان يكون عبء لبطان عبء المئاع كذا في التلويح **حتى لا**  
**يرجح القياس** على قياس اخر يعارضه **بقياس اخر** ينضم اليه بمعنى  
 قياسا يوافقه في الحكم دون العلة ليكون من كثرة الدلالة اذ لو ائنه  
 في العلة كان من كثرة الاصول لا كثرة الدلالة اذ لا يتحقق تعدد  
 القياسين حقيقة الا عند تعدد العلتين لان حقيقة القياس ومعناه  
 الذي يعبر به حجة هو التلة لا الاصل كذا في التلويح **وكذا الحديث**  
 لا يترجح على حديث اخر يعارضه حديث اخر **والكتاب** اي ولا يترجح نص  
 بض الكتاب نص اخر **واما يترجح** الدليل **بقوة منه** حتى صار الحديث المهر

اولي من الاحاد لان الشهرة توجب قوة في اتقائه بالرسول  
 صلى الله عليه وسلم وقد افاد الحصر بما ان الحصر لا يترجح  
 بالقياس لانه من جنس ما يصلح به بنفسه حالة الانفراد  
 كالشاهد الثالث ذكره شمس الائمة وعن البعض انه يترجح  
 بالقياس لانه غير معتبر في مقابلة النص فكان بمنزلة الوصف  
 والحاصل انه لا يترجح بكثرة الدلالة عندنا لانه بقوة الاثر وهو  
 بما يصلح وصفا وتبعا لا بما هو مستقل بالتاثير اذ تقوى النبي  
 انما يكون بصنة توجب في ذاته واما ما يستقل فلا يحصل  
 للغير قوة بانضمامه اليه بل يكون كل منهما معارضا للدليل  
 الموجب للحكم على خلافه فينساق كل بالمتعارض وتبطل  
 في التلويح بان يقال سلمنا ان الترجيح بالقوة لكن لا نسلم  
 انه لا يحصل للدليل بانضمام الغير اليه وصف يتقوى به  
 وهو كونه موافقا للدليل الاخر وموجبا لزيادة الظن واستدل  
 في التوضيح بالاجماع على ترجيح ابن عمر هو زوج او اخ لام في  
 التقصيص فانه لا يترجح بحيث يستحق جميع المال على ابن عم  
 ليس كذلك بل يستحق بكل سبب على انفراد ولو كان  
 الترجيح بكثرة الدليل ثابتا كان الترجيح بكثرة دليل الارث  
 ثابتا واللازم منتف ثم قال واعلم اننا نترجح بالكثرة في بعض  
 المواضع كالترجح بكثرة الاصول وكترجح الصحة على السناد  
 بالكثرة في صور غير مبني ولم يترجح بالكثرة في بعض المواضع  
 كالم ترجح بكثرة الدلالة ولنا في ذلك وديق وهو ان الكثرة  
 معتبرة في كل موضع يحصل لها هيئة اجتماعية ويكون  
 الحكم منوطا بكل واحد منها واعتبر هذا بالشاهد فان كل امر  
 منوط بكل واحد كالمصارعة فان كل الكثر لا يغلب القليل  
 فهنا بل واحد قوي يغلب الالف من الضعاف فكثرة من



المصوب من قبيل الاولى لا ضد دليل قوة الوصف في راجع الى  
 القوة فتعتبر كثرة الادلة من قبيل الثاني لان كل دليل موثر  
 بنفسه لا يدخل لوجود الاخر اذ لا فان الحكم موقوف بكل واحد لا  
 بالمجموع من حيث هو المجموع بخلاف الكثرة التي في الصور فان  
 هذا الحكم يتعلق بالاكثر من حيث هو الاكثر لا بكل واحد من الاجزا  
 فيكون من قبيل الاول هذا هو الاصل فاحكمه وفرع عليه الفروع  
 انقي وكذا صاحب الجراحات لا يرجح على صاحب جراحات اشارة الى  
 ان كل ما يصلح علته لا يصلح مرجحا لا مستقلا لانه لا يتضمن الى الاخر  
 ولا يتحد به ليعتد القوة ثم بين ذلك في العدل الحسية للاحكام  
 للاحكام الشرعية التي وقع الاجماع على عدم ترجيح بكثرة العلة  
 بمعنى انه يسقط الاخر بالكلية وذلك كافي مسئلة اختلاف عدد  
 جراحات الجانبين على مرجوح واحدات من جميعها فان الدية  
 عليهما نصفان وهو معنى قوله حتى تكون الدية نصفين وانما  
 لم يعتبر الكثرة لان الانسان قد يموت من جراحة واحدة ويموت  
 من جراحات كثيرة فلم يعتد بعددها وجعل الجميع بمنزلة جراحة  
 واحدة وتفرع وجوب الدية عليهما انما هو في الخطا اما في العمد  
 فالقصاص عليهما وهو مفيد بما اذا لم تكن جراحة احدهما اقوى  
 تاثيرا فان كانت اقوى كما اذا جرحه احدهما وخز رقبة الاخر فا  
 لقاتل هو الحار كذلك في التقرير وكذا قلنا الشفيعان في الشفيع  
 اي الجز الشافع المسنح بينهما من صفاتين سواء وصورتا دارين  
 ثلاثة لاحدهم نصفان والاخر ثلثها والثلث سدسها فباع صاحب  
 النصف نصفها وطلب الاخران الشفعة لم يرجح جانب صاحب الثلث  
 بحيث ينزود باشتقاق الشفعة ويسقط صاحب السدس لان  
 كل جزء من اجزائها سهمها علة مستقلة في اشتقاق شفعة جميع  
 المبيع بينهما ايضا فالترتب الحكم على العلة المتحققة في كل جانب وعلى

الشافعي الثلاثة وبيان الدليل للذهبيين في التلويح وانما  
 وضعها في الشفيع وان كان الجوار كذلك ليشاء في اختلاف  
 الشافعي وما يتبع به الترجيح اي ترجيح القياس لكل دليل  
 اربعة المصنفين ما بيني على انه جرت عادتهم بذكرها والمفقد  
 قال في التلويح واما القياس فينتج فيه الترجيح بحسب اصله او  
 فرعه او علته او امر خارج عنه وتفضيل ذلك يطلب من اصول  
 ابن الحاجب وقد اشار المصنف هنا الى بعض ما يقع بحسب  
 العلة كترجيح قياس عرف عليه الوصف فيه بالنسب الصريح على  
 ما عرف عليه بالايما ثم في الايما يرجح ما يفيد ظنا اغلب واغلب  
 الى القطع على غيره وما عرف بالايما ثم في الايما يرجح مطلقا على ما  
 عرف بالنسبة لما فيها من الاختلاف ولان الشارع اولى ٢٢  
 بتعليل الاحكام ثم لا يخفى ان الراجح موثر تاثير العين ثم النوع  
 ثم الجنس المريب ثم الاقرب فالاقرب وان الاعتبار هما بيان  
 الحكم لكونه المقصود اولى واحده من اعتبار بيان العلة فيرجح  
 تاثير جنس العلة في نوع الحكم على تاثير نوع العلة في جنس الحكم  
 وعند التركيب ما يتركب من راجحين يقدم على المركب من راجحين  
 او مساو و مرجوح كقدم المركب من تاثير النوع في النوع ٢٣  
 والجنس المريب في النوع على المركب من تاثير النوع في الجنس  
 المريب والجنس في النوع وفي المركبين للذين يستعمل كل منهما  
 على راجح و مرجوح يقدم ما يكون الراجح منه في جانب الحكم على ما  
 يكون في جانب العلة انتهى بقوة الاثر اي التاثير بان يكون  
 احد القياسين اقوى تاثيرا من الاخر مثاله قول الشافعي ان طول  
 الحر يمنع الحر من نكاح الممثلة لانه يرق ماوه عن عقبه وارقاق  
 الماعن عنه حرام على كل حرف نكاح الممثلة مع طول الحر حرام وقنا  
 لا يمنع لانه نكاح يملكه العبد باذن مولاه فكذا الحر وهو اقوى لان



الحرية في اتساع الحل قوي من الرق فيه بشرط كالاتفاق  
والعد وكثير **كالاستحسان في معارضة القياس** فان الاستحسان  
لمؤثره يقدم على القياس وان كان ظاهر التأثير اذا العبرة  
للتأثير وفوته دون الوضوح والظن لان القياس انما صار حجة  
بالتأثير فالنفاوت فيه يوجب النفاوت في القياس بخلاف  
السهاة فاهلالم يصرح به بالعدالة لاختلاف باختلافها بل بالولاية  
الثابتة بالحرية وهي مما لا تنفاوت وانما اشتراط العدالة لظهور  
حاجب الصدق وقد يقال ان العدالة مما لا يختلف بالسند والصفة  
لانه ان ترجع عن جميع ما يتعد الحرمة فيه فعدل والافلا **وكل كلام**  
**صحيح في نفسه يذكر** اي يذكر اهل الطرد **على سبيل المناقشة** اي على  
وجه الفرق ولا يتقبل منهم لان شرط صحة القياس تعليل الاصل  
ببعض اوصافه لما ذكرنا ان التعليل بجميع الاوصاف باطل واذا  
كان التعليل ببعض اوصافه شرط صحة التعليل كان ذكر الفرق  
بينهما يذكر وصف اخر لم يذكره المعلن راجعا الي بيان صحة التعليل  
وحينه يكون السائل ساعيا في صدماء روم فان سعية لا بطل  
التعليل لا للتصحيح فقل ان الوجه في ذلك ما ذكره بقوله **فندكر**  
**على سبيل المناقشة** ليس المعلن تأثير علته والمناقشة منع مدنة  
الدليل مانع السند او بدونه والسند ما يكون المنع مبنيا على  
مدمات هي كون الوصف علة وجودها في الاصل وفي الفرع  
وتحقق شرائط التعليل بان لا يغير حكم النص ولا يكون الاصل  
معد ولا به عن القياس وتحقق اوصاف العلة من التأثير وغيره  
كان للمعترض ان يمنع كلاس ذلك بان يقول لا نسلم ان ما ذكرت  
من الوصف علة اوصالح للعلية وهذا مانعة في نفس الحجة هي اسان  
المناظرة لعموم ولو سلم فلا نسلم وجودها في الاصل او في الفرع  
اولا نسلم تحقق شرائط التعليل او تحقق اوصاف العلة واعلم ان

المناقشة في نفس الحجة هي اساس المناظرة لعموم ورودها على  
القياس اذ قلما تكون العلة قطعية وعند ايرادها يرجع المعلن  
في التقضي عنها الى مسالك العلة وهي كثيرة وعلى كل منها  
ابحاث فيطول العبد والقالب ويكثر الجواب والسؤال ثم ينبغي  
ان يكون ذكر المناقشة على وجه الانكار وطلب الدليل لا على وجه  
الدعوى واقامة الحجة ولا يخفى انه تقع المناقشة بعد ظهور تأثيرها  
لجواز ان يثبت بالنص او الاجماع تأثير الوصف بمعنى اعتبار نوعه  
او جنسه في نوع الحكم او جنسه ويكون علة الحكم غيره او يكون  
مقتضرا على الاصل بخلاف فساد الوضع فانه لا يصح بعد ظهور  
التأثير ولهذا جعل في الاسلام دفع المعلن المؤثرة بالمناقشة والمعارض  
صحيحا وبالنفق فساد الوضع فاسدا غير قد يورد بالنقص وفساد  
الوضع على المعلن المؤثرة فيحتاج الى الجواب وبيان انه ليس كذلك  
كذا في التلويح ومثاله قولهم في اعتناق الراعي انه تصرف من الرعي  
بلا في حق الرعي بل لا بطلان فكان سرود كالبيع فقالوا ليس  
كالبيع لانه يحتمل النسخ بخلاف البيع وهذا مغارقة والوجه للمناقشة  
وهو ان يقول ان القياس لعدية حكم النص دون تغييره وانا  
لا نسلم وجود هذا الشرط منا وبيانه ان حكم الاصل وقف ما  
يحتمل الرد والفسخ وانت في الفرع تبطل اصلا لا يحتمل الرد  
والفسخ **واذا قامت المعارضة** شروع في بيان دفع المعارضة  
تحققها يعني اذا تحققت المعارضة ما لم تدفع بشي من الاعترا  
ضات المذكورة من المناقشة والقلب وغيرها **كان السبيل فيه**  
اي في دفعها **الترجيح** وقد اختلف في الواجب عند التعارض فبعض  
الوقف والتحيز لا الترجيح وذهب الجمهور الى صحة الترجيح وجوب  
العمل بالزاجح لاجماع الصحابة والسلف على تقدم بعض الادلة  
الظنية على بعض اذا افتردها ما يتقوى به الترجيح انما يقع بين



المظنونين لان المظنون يتفاوت في القوة لاني المعلومين اذ  
ليس بينهما اقوي من بعض ولذا قلنا اذا تعارض بضال قطعا  
لا سبيل الي الترجيح بل المتأخر ناسخ ان عرف التاريخ والا وجب  
المصير الي دليل آخر والتوقف واورد عليه المنسوخ والمحكم قطعيان  
والتعارض بينهما واقع والترجيح للحكم واجيب بان المراد من  
الضمين الناطقين المتساويين في الدلالة على القطع كالحكمين  
او المنسوخين ولا ترجيح لاحدهما على الاخر اذ ذلك لا محالة كذا في  
وقد تبع المؤلف فخر الاسلام في تأخير بحث الترجيح عن بحث التعارض  
ولو اخر التعارض الي هنا واعتبناه بالكلام على الترجيح كما فعل  
السريفة كان انسب وهو عبارة عن فضل احد المثلين على  
المعارضين **على الاخر** قيل في هذه العبارة توسع لان هذا يعني  
الرجحان لان الترجيح فانه اثبات الرجحان فكان النسخ حذف  
المضاف واقام المضاف اليه مقامه وتقدره الترجيح عبارة عن  
اثبات فضل احد المثلين على الاخر او ببيان هذا قال القاضي  
هو ظاهر زيادة لاحد المثلين وصفا كذا في التقرير ويمكن ان  
يكون الضمير عايدا الي الترجيح بمعنى الرجحان من قبيل اطلاق  
اسم الوزر على المثر وحاصله ان الذات اسبق وجودا من الحال  
فيمتنع الترجيح والافلا يتميز بما يحدث بعده كاجتهاد امضي حكمه  
ذكر والترجيح بالوصف الذاتي اسئلة منها ما اجمع عليه وهو ترجيح  
ابن الاخ على العمى المعصوبة لان رجحانه في ذات القرابة لها  
قراءة اخوة ورجحان العمى في حال القرابة وهي زيادة القرب  
لانه يتصل بواسطة واحدة وهو الاب ومنه كثير في باب ٢٠  
الميراث ومنها ما قال به اصحابنا وهو انقطاع حق المالك من  
العين الي القيمة بصيغته في المعصوب خياطة او صياغة او طفا  
يحيث يرد ادائها قيمة المعصوب وهو ما افاد بقوله **فينقطع حق**

**المالك بالطلع والشي لان الصيغة قايمة** اي موجوده وليس  
المراد بالقيام ما يكون في المعيان اذا المراد بالصيغة اثرها ولا  
بما يد لها من القيام بمحل كذا في التقرير **بذاتها من كل وجه** واي  
ما مضافة الي فعل الغاصب لم يلحق حدودها تغيير ولا مضافة  
الي المعصوب منه بخلاف المعصوب فان فاتت من وجه **العين**  
**هالكه من وجه** حيث ان عدم صورته وبعض معانيه اعني المنافع  
القائمة به وصار وجوده مضافا الي الغاصب من وجه وهو الوجه  
الذي صار به هالكه كما يعني ان الفعل الغاصب مدخلا في وجود  
النوب لهذه الصفة مثلا **وقال الشافعي صاحب المصل**  
**المالك احق من الغاصب لان الصيغة قايمة بالصنوع** **تأبقة**  
**له** على التابع وجوابه ان قيام الصيغة بالعين وبقاؤه به حال  
بعد الوجود فاذا تعارض الوجود والبقاء كان الوجود احق با  
لترجيح به من البقاء لان الوجود راجع الي البقاء والذات الي  
الحال **والترجيح بعلية الاشياء** بيان للترجيحات المردودة  
بعد بيان المقبولة الاولى الترجيح بعلية الاشياء وهو ان يكون  
للمفرع باحد الاصلين سببه واحد وبالأصل الواحد سببها  
اشياء وهو فاسد عندنا وقال عامة الشافعية بصحة لان  
الظن يزاد عند كثرة الاصول وقلنا الاشياء اوصاف  
يحمل عللا وكثر العلل لا يوجب ترجيحاً لكثرة الايات والاء  
خيار ولا فرق بين اوصاف مستنبطة من اصل واحد واصول  
ولو كانت من اصول لم يوجب ترجيحاً فلذا اذا كانت من اصل  
واحد وهذا بخلاف الترجيح بكثرة الاصول فان هناك الوجه  
واحد وكل اصل يوجب بصحة فيوجب ثبوتها واثباته على الحكم  
فاما ما هنا فالاصل واحد والوصف متقدر فكان من قبيل  
الترجيح بكثرة الدلالة ومثاله قوله في من تلك اخاه انه لا يفتق



عليه لان الاخ يشبه الولد من وجهه وهو المحرمية وليشبه بن العم  
بساير الوجوه غير المحرمية مثل وضع الزكاة من الطرفين وحل  
المصلحة وقبول الشهادة وجوب المصا من الطرفين فكان  
اولي وهذا باطل لما قلنا ان كل شبه يصلح قياسا فيضير لترجيح  
قياس بنياس اخر **وبالعموم** اي الثاني الترجيح بعموم الوصف  
مثل الترجيح الشافعية التقليل بوصف الطعم في الاشياء الاربعة  
علي التقليل بالكيل والخبث بقولهم ان الطعم احق لانه يعمم  
التقليل وهو الخفيف والكثير وهو الكيل والتقليل بالكيل والخبث  
لا يتناول الا الكثير والمقصود من التقليل تعميم حكم النض فكلا  
كان اعم كان اوفق للمقصود وقلنا هذا باطل لان الوصف فرع  
النض والنض العام والخاص سوا عندنا وعندهم الخاص يقتضي علي  
العام فكيف صار العام احق منه والحق والفرق بين الترجيح با  
بالعموم وقوة ثباته علي الحكم ان الاول انما يكون في اصل واحد  
يكثرون وعنه والثاني باعتبار اصل واحد فتقوية اصول كثيره  
في المقرر **وقلة الاوصاف** فاسد مثل ترجيح الشافعية الطعم  
الكيل والخبث بالوجده ان الخبث شرط عندهم والعللة هي  
الطعم لا غير فالوا العللة التي هي ذات وصف احق لكونها اقرب  
الي الضبط وابتعد عن الخلاف واكثرنا يتراس عللة ذات وصفين  
لعدم توقفها في الثاني علي شي اخر وبعض الشافعية ترجح كثر  
المواصف لكونها اكثر شها بالاصل وهما فاسدان لان العللة  
فرع النض وما فيه ايجاز وما فيه اطناب سوا الترجيح انما هو  
بالمعاني لا بالصورة كثره وقلة **واذا ثبت دفع المعلن** ما ذكرنا  
اي اذا دفع السائل علل المعلن ما ذكرنا من الوجوه **كانت غاية**  
اي مخرجة دفعه **اي يلجى الي الانتقال** وهو ما يوجب الكمال بالوا  
المعلن بتعليله **وباربعة اوجه** لان الانتقال من شئ الي شئ

يتقضي منتزلا منه واليه وليس فيما نحن فيه الحكم والعللة  
فالانتقال انما ان يكون من العللة الي العللة او من الحكم الي  
الحكم فان كان الاول فلا يثبت العللة الاولى او الحكم الاول والا  
ول هو التسم الاول والثاني هو الرابع وان كان الثاني فلما  
بالعللة الاولى وبغيرها والاول هو الثاني والثاني هو الثالث  
والوجوه كلها صحيحة **الرابع فاما ان ينتقل من عللة الي عللة**  
**اخرى لاثبات الماوي** وهو يتحقق في المانعة لان السائل لما  
سئع وصف المعلن عن كونه عللة لم يوجد بدان اثباته بدليل اخر  
وصح ذلك لانه لم يدع الحكم بتلك العللة فادام سيعي في اثباتها  
لم يكن منقطعا لان الانقطاع عبارة عن حالة تعبري المناظر بالبحر  
عن ما دام بالمناظرة فادام سيعي ليس بعاجز وهذا مثل من عدل  
بوصف غير مسلم فقال في الصبي المودع اذا استهلك الوديعة انه  
لم يقم لانه مستط على الاستهلاك فاذا قال الخصم لا نسلم انه مستط  
احتاج الي اثباته قال شمس البرية وعلي هذا لو اشتغل باثبات الاصل  
الذي تفرع منه المتنازع فيه حتي يرتفع الخلاف باثبات الاصل كما لو  
علل بنياس فقال خصمه قول الصحابي ليس بحجة فاشتغل باثبات  
كونه حجة بغير الواحد فقال خصمه هو ليس بحجة فيجزم بالكتاب علي انه  
حجة فانه لكونه سعي في اثبات ما راسه يكون طريقا مستقيما كذا في  
المقرر **او ينتقل من حكم الي حكم اخر بالعللة الاولى** كقولنا الكتابة  
عقد يحتمل الضم فلا يمنع التكثير من تعلل به فيقال المنع بغيره  
من نقصان الرق فيجب احتمال الضم دليل عدم نقصانه **او ينتقل**  
**الي حكم اخر وعللة اخرى** ولا باس به لان ما ادعاه قد سلم له فاذا  
احتاج الي اثبات حكم اخر كان له ذلك ولا يعيد انقطاعا كما لو عدل بعد  
تسليم الخصم ان هذا العقد لا يمنع الصرف منه رقبه مملوكه فيخبر  
صرفها اليها وهذا الحكم غير الحكم الذي استقل اليه بالعللة الاولى



ولكن مثل هذا التقليل الذي يحتاج فيه الى علة اخرى وحكم اخر لا  
يخلو عن ضرب غفلة حيث لم تحرر المصلح الحق في المبدأ **الاول** **الاول**  
**من علة الى العلة اخرى لاثبات الحكم الاول لاثبات العلة الاولى**  
فذهب بعضهم الى صحة احتجاجنا في قصة ابراهيم عليه السلام في مجاعة  
اللعين لمزود بن كنان فان ابراهيم عليه السلام انتقل من قوله زي  
الذي يحيى ويميت لما عارضه اللعين بقوله انا احيي واميت الى قوله  
قوله فان امة ياتي بالشمس من المشرق فانت لها من المغرب وهو  
انتقال منه الى حجة اخرى لاثبات الحكم الاول والصحيح ان مثل هذا  
الانتقال بعد انقطاع لان المناظرة شرعت لبيان الحق فان تفسيرها  
النظر من الجانبين في النسبة بين الشين اظهارا للصواب واتخاذ  
المبانية اذا كان الدليل متناهي والمحل اذا الزمه النقص لم يقبل منه  
لما حراز بوصف زايد فلان لا يقبل منه المبدأ **اولي** ولذا قال **وهذه**  
**الوجه صحيحة الرابع** فانه انقطاع في عرفه مستحسنه كيلا يخلوا  
الجلس عن المقصود والافقي العقل له ان ينتقل الى اخر واخر اذا لم  
يتم ما عينه حتى يعجز عن اثباته ولو جالس فلما انقطاع انما هو مع دليله  
وهو سكوت او انكار ضروري او منع بعد تسليم كذا في التبرير **٤**  
**ومحاجة الخليل مع اللعين ليست من هذا القبيل لان الحجة الاولى**  
**كانت لازمة** اي ملزمة للعين لانه اراد بقوله يحيى ويميت حقيقة  
الحياة والمماتة وعارضة اللعين باسباط بنسبة اطلاق المسجون  
احيا وقتل الاخراماة **الانتقل دفعا للاشياء** اي لما ان ابراهيم لما  
خاف الاشياء والتلبس على القوم لضعف ادراكهم انتقل الى ما يكاد  
لا يشبهه على احد وشبه حسن عند قيام الحجة وخوف الاشياء قال  
القاضي البضاوي ولعل مزود زعم انه يقدر ان يفعل كل جنس  
يفعله الله تعالى فيقتضيه ابراهيم بذلك وانما حمله عليه بطر الملك وهو  
وحايته او اعتقاد الحلول وفي التبرير واعلم ان الانقطاع كما يتحقق

من جانب المصلح يتحقق من جانب السائل لما ذكرنا من تفسيره وانه  
على اربعة اوجه احدها وهو اظهارها السكوت كما اجترأ الله تعالى عن  
اللعين بقوله فبنت الذي كبر والثاني محمد ما يعلم بالصبر ورواه  
بالشاهد فان محمد شله يدل على عجزه عن دفع علة المصلح الثالث  
المنع بعد التسليم لا العجز والرابع عجز المصلح عن تصحيح علمه حتى انتقل  
الى اخرى وهذا النوع منه يختص بالمحل فان السائل اذا انتقل  
من دليل الى دليل لا بأس به فانه يعارض المصلح فادام يسي في  
المعارضة بدليل يصلح لذلك لا يثبت الانقطاع في بيان المساببات  
والعلل والشروط **جملة ما يثبت بالبحر التي سبق اي ذكرها سابقا**  
على التماس وانما قيدنا به لان هذه الاشياء لا يجوز اثباتها بالقياس  
**شيان الاحكام المشروعة وما يتعلق به الاحكام** والتقليل لا يصح الا  
بعد معرفة الشين لان التماس لتقديره حكم معلوم بسببه ونزله  
بوصف معلوم ولا يتحقق ذلك الا بعد معرفة هذه الاشياء وذكر في  
التلويح لذلك حاصل وهو ان الحكم اما حكم يتعلق بشي بشي او لا فاما  
ان لم يكن فالحكم اما صفة لفعل المكلف او انزله فان كان انرا كالمكلف  
فلا بحث ما عناه وان كان صفة فالمعتبر فيه اعتبارا اوليا اما  
المقاصد الدينية او المقاصد الدنيوية فالاول ينقسم الفعل با  
لنظر اليه تارة الى صحيح وباطل وفاسد وتارة الى مستعد وغير  
مستعد وتارة الى نافذ وغير نافذ وتارة الى لازم وغير لازم والثاني  
اما اصلي او غير اصلي فالاصل اما ان يكون الفعل اولي من الترك او  
الترك اولي من الفعل او لا يكون احدهما اولي فالاول ان كان مع  
منع الترك بقطعي فمضن او بظني فواجب والافان كان الفعل طرئ  
مسلوكه في الدين ففسد والافضل وندب والثاني ان كان مع منع  
الفعل فحرام والافكره والثالث مباح وغير الاصلي وخصه وهي  
اربعة كما تقدم وان كان حكما يتعلق بشي بشي فالمعلق ان كان دافعا



في الشيء فركن والافان كان مؤثرا فيه فعلة والافان كان موصلا اليه  
 في الجملة فثبت والافان توقف الشيء عليه فشرط والافان انه في  
**اما الاحكام** جمع حكم بمعنى الحكم به **فاربعة** اي منتظمة بالقسمة  
 الاولى الى اربعة وهي قسمة صحيحة خلا انه ترك قسم واحد وهو  
 ما اجتماعه على السوالا انه اذا كان كذلك كان حق العبد راجحا  
 لاحياجه فصار كانه عايد الي القسم الاخير كذا في التفرير وفي الملوك  
 ولم يوجد قسما اخر اجتماعه على السوالا انه اذا كان كذلك في اعتبار  
 الشارع **حقوق الله تعالى** وهي ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص  
 باحد فينسب الي الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه والافان اعتبار  
 التحليق الكل سوا في المضافة الي الله تعالى والله ما في السموات وما  
 في الارض وباعتبار الضرر او الانتفاع هو متعلق عن الكل ومعنى  
 حق العبد ما يتعلق به حرمة خاصة كحرمة مال الغير كذا في الملوك  
 قالوا اطلاق الحق حقيقة انما هو على الله وصفاته وما على غيره فيجاز لا  
 انه الموجود من كل وجه بان لم يثبت عدمه ولم يطرأ عليه عدمه **فالمعنى**  
 قيل انه يتميز والظاهر انه حال لان العبد في المشتق ضعيف **حقوق**  
**العباد خالصه وما اجتماعه فيه** **حق الله غالب كحد القذف** لانه من  
 حيث انه شرع لصيانة عرض العبد ولدفع العار عن المذوف لانه حرمة  
 ومن حيث انه راجع شرع لاخلال العالم عن الفساد كانه محالة تعالى  
 ولذا سمي حدا فلما تعارضت فيه المادلة تعارضت فيه الاحكام فمن  
 حيث انه حق الله تعالى لا يباح القذف باباحته ويستوفيه المام دون  
 المذوف ولا ينقلب مالا عند سقوطه وينصف بالرفق ولا يخلط  
 الماذف ولا يوحده منه كقيل الي ان يثبت ولا يورث ولا يصح فيه  
 العفو ولا يجوز المعينات عنه ويجري فيه الدخول ويشترط فيه العا  
 ومن حيث انه حق العبد يشترط فيه الدعوى ولا يبطل بالتفادير  
 على المسامحة ويقيم القاصي بعلمه ويتقدم استيفاءه على سائر الحدود

ولا يبطل بالرحمة ولا يصح الرجوع عن المقر اذا انقضض الحضانة  
 غلبنا حق الله تعالى لان المقصود الاصل من اقامته اخلا العالم  
 من الفساد وما للعبد يكون داخل فيه وهذا هو المعتمد الذي علم  
 الكافة وخالف صدر الاسلام فصح ان الغالب فيه حق العبد وقوله  
 في فتح المدير وغيره **وما اجتماعه فيه** **حق العبد غالب كالقتل**  
 فان فيه حق الله تعالى وهو اخلا العالم عن الفساد وحق العبد  
 لوقوع الجنابة على نفسه وهو غلب الجريان الارث وصحة المعينات  
 عنه بالمال بالصلح وصحة العفو **حقوق الله تعالى ثمانية انواع**  
 بالاستعرا عبادات **خالصة كالايان وفروعه** من الصلاة والزكاة  
 والصوم والحج والجهاد وانما كانت فروعها لانها لا تصح الا بعد تقدم  
 الايمان وهو صحيح بدونها **وهي اي العبادات الخالصة انواع ٤**  
**ثلاثة اصول والواحد وزايد** بمعنى ان في جملة الفروع اصلا  
 ومحملا وزايدا لا يعني ان كل واحد من الفروع يشمل على الثلاثة  
 وكون الطاعات من فروع الايمان وزايدا لا يعني ان كونه في نفسها  
 مما له اصل ولمحى به وزايدا فاصل الايمان هو الصديق بمعنى  
 اذعان القلب وقوله لوجود الصانع ووحدانية وسائر صفاته  
 ونبوة محمد عليه السلام وجميع ما علم بحجبه بالضرورة على ما هو عليه  
 الايمان في اللغة الما انه قيد باسما مخصوصة وقد ساء في بحث  
 شرايط الراوي من اقسام السنة والمحقق باصل الايمان هو الاقرار  
 باللسان لكونه ترجمة عما في الصغير ودليلا على صدق القلب وليس  
 باصل لان معدن الصديق هو القلب ولذا يسقط الاقرار عند  
 تعذره كما في الاخرس او تعبير فكما في المكره وكون الاقرار ركنا في  
 الايمان محملا باصله انما هو عند بعض العلماء كشمس الائمة وفخر الاسلام  
 وكثير من الفقهاء وعند بعضهم الايمان هو الصديق وحده والافان  
 شرط لاجرا احكام الدنيا وقد ساء وزايد الايمان هو الاعمال لما



ورد في الحديث من انه لا ايمان بدون الاعمال فبما نصت الكمال بنا  
على الحسنات ايمان ومكملاته الزايدة عليه ولما افترق فلا  
صل فيها الصلاة لا طاعة الدين وتالية الايمان شرعت شكرا  
للمعظم الظاهرة والباطنة لما فيها من اعمال الجوارح وافعال القلوب  
والمخفى به الصوم من حيث انه عبادة بدنية خالصتها تطهير الهام  
لخدمة خالمتها لا مقصود بالذات وزوايد هائل المعتكف المودى الى  
تقظيم المسجد وكثير الصلاة حقيقة او حكما الى الانتظار على سريته  
الاستعداد كذا في التلويح وجعل في التمرير تكرار الشهادة او  
مزاينة زوايد الايمان بنا على ما هو المشهور من حمل الاصحاب زيادة الا  
يمان على احدهما **وعقوبات كاملة** اي ظالم **كالحدود** وهي حد الزنا  
وحدهم الشرب وحد القذف وحد السرقة **وعقوبات قاصرة كحرمان**  
**البركات** فانه حق الله تعالى ان لا يقع فيه للمقتول ثم انه عقوبة للقاتل  
لكونه غير ملحق بجنياته حيث حرم على المستحق وهي العزابة  
لكنها قاصرة من جهة ان القاتل لم يلحقه المهر في بدنه ولا نقصان في  
ماله بل استع ثبوت ملكه له في تركه المقتول ولما كان عقوبة لم يثبت  
في حق الصبي اذا قتل مورثه عدا او خطا لان فعله لا يوصف بالظلم  
والمقصير لعدم الخطا ولا في القتل بالسبب **وحقوق دائرة بين**  
العبادة والعقوبة **كالكفارات** فالها عقوبة وجوبا وعبادة ادا وقد  
وجدنا في الشرع ما عدا شانه كاقامة الحدود ولم نجد على العكس ولم  
يبين المؤلف ان العبادة غالب لما فيها من التفضيل فقالوا الغالب جهة  
العبادة فيها لا كفارة الفطر في رمضان فان جهة العقوبة فيها غالب  
ولذا استقطب بالبهات كالحقوق وذكر المحققون في الفرق ان داعية  
الجناية على الصوم لما كانت قوية باعتبار ان شهوة البطن امر مقصود  
للمتشنس اجتمع فيها الى زاجر فوق ما في سائر الجنابات فصار الزجر فيها  
اصلا والعبادة تبعا وفي باقي الكفارات بالعكس الا ترى انه لا معنى

عن الزجر عن القتل الخطا وان كفارة الظهار شرعت فيما يندب الي  
تحصيل ما تعلقت به الكفارة تعلق الاحكام بالشروط كن حلت لا يكلم  
اباه وشرع الزاجر فيما يندب او يجب تحصيله لا يليق بالحكمه وغالغ  
صدرا السريعة العزم وجعل كفارة الصوم كفارة الظهار الفطر بنا على  
انه منكر من القول وزور وهو فاسد نفلا وحكما واستدلالا وبما  
في التوضيح **وعبادة فيها معنى العبادة** المونة من مات القوم ما لهم  
احتمل موونتهم وهي القتل والكنه **كصدقة الفطر** فان جهات العبادة  
فيها كثير كسيتها صدقة ولو غا طهرة للصائم واشترط السنة في ادائها  
ويحذر ذلك مما هو من امارات العبادة وجهة المونة فيها وجوبها على الا  
سنان بسبب راس الغير كالنفقة ولذا لم يشترط لها كمال المصلحة نجى  
في مال الصبي والمجنون اعتبار الجاني المونة خلافا لما اعتبر الجاني  
العبادة لكونها ارحم **ومونة فيها معنى العبادة كالعشر** لان المونة م  
فيه باعتبار الاصل وهو الارض والعبادة باعتبار الوصف وهو التواضع  
يصرف مصارف الزكاة ولم يصح ابداء على الكافر لان الكفر بنا في م  
الغربة من كل وجه واماني البنا فاهل عند محمد كما اذا ملك ذي عشر  
وقال ابو يوسف بتضمين عليه تغيير المعبدة لكفره ووجب العلم  
الخارج لانه لم يشترع الا بوصف العبادة والكفر بنا فيه والتضمين ثبت  
بالاجماع على خلاف القياس في بني تغلب فلا قياس عليه **ومونة فيها**  
**معنى العقوبة كالخراج** لان المونة فيها باعتبار الاصل وهي الارض م  
والعقوبة فيه باعتبار الاصل الوصف وهو التمكن من الزراعة ولذا لم  
يصح ابداءه على المسلم لكن مع ابقاؤه عليه حتى لو اشترك ارض خراج  
كان عليه لا العشر لان جهة المونة فيه راحة والمومن اهل للمونة **وفي**  
**قائم بنفسه** اي ثابت بذاته من غير ان يتعلق بذمة عبدي يورده م  
بطريق الطاعة **كمنس المعافاة في المعافاة** فان الجهاد حق الله تعالى م  
اعزازا لدينه واعلا للكلية فالمصايب به كله حق الله تعالى لاحقا لزمنا



اداره طاعة وكذا المعادن ولذا جاز صرف المغنم خمس الى الثمانين  
والي ابايهم واولادهم وخمس المغانم الى الواحد عند الحاجة **وصرف**  
**المباد كبدل المتلفات والمغنومات وغيرها كالديار وملك**  
**المسيح واليمن وملك النكاح وهذه الحقوق** كلها احكام الله او العبدية تنتم  
الي اصل وخلف **فلايمان اصله التصديق** زار في التوضيح والافراء  
بنا على انه ركن ظاهر الكتاب انه شرط لاجرا الاحكام **ثم الاقرار اصله**  
**مستبد خلفا عن التصديق في احكام الدنيا** اي صار الاقرار الجبري رابعا  
مقام المصل في احكام الدنيا فيتمرت عليه الاحكام كما في المكره على الام  
فان اقراره قائم مقام مجموع التصديق والاقرار وقد من في بحث الفلوي  
للسنة انه مخصوص بالحزبي **ثم ما اراد احد الابوين** اي ايمانه في  
**حق الصغير خلفا عن ايمانه** اي الصغير حتى يجعل سلبا اسلامه تبعها  
له نظر له **ثم ما رتبتم اهل الدار خلفا عن تبعية** احد الابوين  
**في اثبات الاسلام** واذا لم يوجد تبعية اهل الدار صارت تبعية الظاهر  
خلفا مثلا اذ سمي صبي فان اسلم هو بنفسه مع كونه غافلا فهو الا  
اصل والافان اسلم احد الابوين فهو تبع له والافان اخرج الى دار  
الاسلام فهو مسلم تبعية الدار وان لم يخرج بل قسم او بيع من سلم في  
دار الحرب فهو تبع لمن سباه في الاسلام فلو مات بصلي عليه ويدفن في  
مقابر المسلمين **ثم المحقق** ان عند عدم الابوين ليست التبعية خلفا  
عن ادا احد الابوين بل عن ادا الصبي نفسه كائن الميت خلف عنه  
في الميراث وعند عدمه يكون ابن الابن خلفا عن الميت لانه ابنه  
ليلا يلزم الخلف خلف فيكون المتي خلفا واصل وقد يقال لانه لا يقع  
في كون الشيء اصلا من وجه وخلفا من وجه كذا في التلويح **وكذلك**  
**الطهارة بالاصل واليتم خلف عنه** خلفا مطلقا يرغم به الحديث  
الي غايه وجود المالك للض لانه لما كان المصل افاد الطهارة وازالة  
الحديث فكنا حكم الحلف اذ لو كان له حكم براسه لما كان خلفا بل اصلا

فلا يصح جملته خلفا في حق الاباحة مع الحدث ولذا قال **ثم هذا الحلف**  
**عندنا مطلق** فيكون حكمه حكم المائي نادية الغرائض به **وعندنا الثاني**  
**ضروري** بمعنى انه ثبتت خلفيته ضرورة الحاجة الي اسقاط التراب  
عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة وفايدة الخلاف تظهر  
في صحة تعدد على الوقت واد افرمين يتيم واحد فعندنا يجوز  
خلافه وفي من له انا من الما احدها طاهر والاخر نجس وقدم  
ابننا عليه فعندنا يجوز له التحري لان التراب طهور مطلق عندنا  
عن الما وقد تحقق العجز بالمعارض الموجب للساقط وعندنا بجبر الوي  
ولا يجوز التيمم اذ معه طاهر يتيقن فلا ضرورة فلا يتيم وفي التلويح  
ولا يجزي ان عدم صحة التيمم ببل التحري عند الشافعي مبني على انه لا  
صحة للتيمم بدون العجز عن المساواة خلفا ضروريا او خلفا مطلقا  
ولا عجز مع امكن التحري ولذا يجوز التيمم نيا اذا جبر تفريق هذه  
السيلة على كون التيمم خلفا ضروريا بمعنى انه انما يكون بقدر ما دفع  
ضرورة اسقاط الغرض ليس كما ينبغي وان اريد بكونه ضروريا انه  
لا يكون الا عند ضرورة العجز عن استعمال الما فذا اما لا يصور فيه  
انزع **لكن الخلفية بين الما والتراب في قول ابي حنيفة واي**  
**يوسف** يعني الخلفية في الما بمعنى ان التراب خلف عن الما لانه  
تالي بض عند النقل الي التيمم على عدم الما وكون التراب ملونا  
في نفسه لا يوجب العدول عن ظاهر الض لان نجاسة الما حكمة  
يجوز ان يكون تطهير الما كذلك وحديث التراب طهور المسلم بالم  
يجد الما يود **وعند محمد وزفر بين الوضوء والتيمم** فالخلفية في الض  
بمعنى ان التيمم خلف عن الوضوء لان الله تعالى امر بالوضوء ولا ثم با  
لتيتم عند العجز **ويقتضي عليه** اي على الاختلاف **سلسلة الما في التيمم**  
**المقوضين** في غير صلاة الجاهزة فعند الشافعي جازية لانه لا خلفية  
بين الطهارة وبين وضوءه غير جازية وفي عامة الكتب لم يذكر افرس



محمد في هذه وفي البخاري وأمر بن العباس وهو مستمر في الحياة لأن  
 اقتدا المتوفى بالمستمر فيها جازر بخلاف كما في الخلاصة والخلافه  
 لا تثبت إلى النص أي بعبارة أو دلالة وشرطه أي الخلف عدم  
 المصل في الحال لعارض إذ لا معنى للمصير الخلف مع وجود المصل  
 على احتمال الوجود أي مع إمكان الأصل لمصير السبب منعقد  
 للأصل ثم بالجزء عنه يحول إلى الخلف فيصح الخلف وأما إذا لم يحتمل  
 مصل الوجود فلا يصح الخلف ويظهر هذا الشرط في بين العوض وهو  
 الخلف على نفي ما كان أو ثبت ما لم يكن في الزمن الماضي فانه لا يثبت  
 الكفارة لعدم إمكان البر والخلف عن مسيئته فان العين قد انتقدت  
 موجبة للبر لاحتمال وجود المس في الجملة لانه معدوم عرفا وعادة  
 فانقل الحكم إلى الخلف وهو الكفارة وكذا سائر الابدال من المسح و  
 التيمم والغذية وأما القسم الثاني وهو ما يتعلق به المحكمات فارجع  
 بالاستقراء السبب والعلة والشرط والعلامة وفي التحرير أنهم قسموا  
 الخارج المتعلق بالحكم إلى مؤثر فيه ومفعول فيه بلاتناثر فالمفعول  
 العلة والثاني السبب والافان توقف عليه الوجود فالشرط والافان  
 دل عليه فالعلامة **الاول السبب وهو اقسام** أي ما يطلق عليه اسم  
 السبب حقيقة أو مجازا ويعتبر في تعدد الاقسام لاختلاف الجهات وال  
 اعتبارات وان اختلفت الاقسام بحسب الذات **سببا حقيقيا وهو ما**  
**يكون طريقا إلى الحكم** كالجنس واخرج به بعضهم العلامة فالحق على  
 طريقه من غير ان يضاف اليه **وجوب** أي يثبت الحكم حرجت العلة فا  
 نه يضاف اليها الثبوت **ولا وجوه يصلح** أي يكون مخرجا للعلة والشرط  
 لان الحكم يضاف إلى العلة وجودها والشرط وجوده عند اليد  
 الاول مخرج للعلة فقط **ولا يغفل فيه معاني العلة** أي لا يوجد له  
 تاثير تاثير في الحكم بواسطة او بغير واسطة احتراز عن السبب الذي  
 شبهة العلة والذي فيه معنى العلة وخرج السبب المجازي ايضا لان

المراد من كونه طريقا في الحال والمجازي طريق في المال **لكن يخلد**  
**بينه** أي السبب وبين الحكم في فعل اختلاف احتياي **لا يضاف إلى**  
**السبب** بيان خلوه عن معنى العلة فانه اذا انضمت العلة إلى  
 السبب كان للسبب حكم العلة **كالدلالة** أي الشان غير موقع **سبب**  
**الشان** **السبب** **مال الشان** فانه لا يضاف الحكم اليه فلا يضمن مال  
 السارق لانه توسط بين السبب والحكم علة هي فعل فاعل مختار وهو  
 السارق ولا يشرط في النسيئة الدال على حصن في دار الحرب لمقطع  
 نسبة الحكم اليه ولا يضمن القاتل تزويجا فالحقارة لعنة الولد  
 بخلاف تزويج الولي أو الوكيل بالشرط للعزور فيدنا بكونه غير موقع  
 لان دلالة المودع السارق على الوديعة فسرهما موجبة للضمان على  
 المودع مع انه سبب لان ضمانه بترك الحفظ ولذا يلزم الحرم الضمان  
 اذا دل على الصيد بشرط مد كورة في جزائه لانه لا من المقرره  
 بالقتل بخلاف الدلالة على صيد الحرم لان اسنه بالمكان بكونه صيد  
 الحرم ولم يزل بالدلالة بخلاف فعل غيره بانه يتواريه فالدلالة عليه  
 ازالة اسنه وهو الحثاية على احرامه قال في التلويح فان قلت السعاية  
 إلى السلطان الظالم سبب محض وقد وجب الضمان على الساعي قلت  
 مسيلة اجتهادية فتوافها بغير العتاس استحسانا لعلة السعاة  
 ويعني مثله لو غلب غضب المنافع انتهى وفي التلويح قال ابو اليسر  
 في اصوله بعض مشايخنا يفتون بالضمان في الساعي بغير حق مطلقا  
 وبعضهم قال ان كان السلطان معروفا بالظلم ونقض من سعى به  
 اليه يضمن والمال لا ونحن لا نفتي به فانه خلاف اصول اصحابنا ولكن  
 لو راي تضمن القاضي الساعي له ذلك لان الموضع موضع اجتهاد  
 فنكحل إلى رايه لمزج السعاة انتهى وفي فروع السبب المحض ما ذكر  
 فخر الاسلام لو دفع إلى صبي سيفا أو سلاحا لم يسكه للدافع فقتل به  
 نفسه لم يضمن الدافع لانه سبب محض اعترض عليه علة لا يضاف اليه



بوجه واذا سقط من يد الصبي عليه فخرجه كان على الدافع لانه  
 اضيف اليه العطب من لان السقوط اضيف اليه الانسان  
 فصار سببا له حكم المثل **فان اضيفت العلة اليه اي الي**  
**السبب بيان للقسم الثاني صار للسبب حكم المثل** فيضاف الحكم  
 اليه **كسوق الدابة وقودها** فانه لم يوضع للثقل ولم يؤثر فيه  
 مما هو طريق للوصول اليه والعلّة هو وطى الدابة بقواها ذلك  
 الشخص وهو مضاف الي السوق وحادث به فيكون له حكم العلة  
 فيما يرجع الي المحل لا فيما يرجع الي جز المباشرة فيجب عليه الدابة  
 لا الحرمان من الميراث ولا الكفارة ولا الفضا **واليمين باسم**  
**تعالى قبل الحنث او بالطلاق او بالعناق** وهي لفظة الدالّة  
 على تعليق الطلاق او العناق او النذر بشي فانها قبل وقوع الحنث  
 عليه **تسمى سببا مجازا** لما يترب عليها من الجز او هو وقوع الطلاق  
 او العناق ولزوم المنذور به لافضائه اليه في الجملة لاسباب  
 حقيقية اذ لا ينفضي اليه بان لا يقع المعلق اليه فيكون  
 قبل الوقوع لان الصبح بعد علل حقيقة لتاثيرها في وقوع الجز  
 مع الاضافة اليها والاتصال بها بمنزلة البيع للملك وذلك ان  
 الشرط كان مانعا للعلّة عن الانقضاء فاذا ازال المانع انعقد علّة  
 حقيقية بمنزلة المبيعات المجزّة وهذا بخلاف ما اذا قال والله  
 لا ادخل هذه الدار فدخلها فان علّة الكفارة لا يصير هي اليمين لان  
 موضوعه للبر والبر لا ينفضي الي الكفارة وانما ينفضي اليها الحنث  
 والعلّة وهذا بيان للقسم الثالث فان قلت قد اعتبر في حقيقة  
 السببية الافضا وعدم التأثير فكما ان هذا القسم جعل مجاز لعدم  
 الافضا ينبغي ان يجعل السبب الذي فيه معنى العلة ايضا مجازا  
 لوجود التأثير قلت نعم لان عدم التأثير لما كان فيه اعدا وكان  
 ما يكون طريقا الي الشيء وموصولا اليه هذا القسم الذي ينبغي فيه الاتصال

والافضا باسم المجاز وهو عن مجازية ما فيه معنى العلة بان سبب  
 السبب الذي ليس فيه معنى العلة سببا حقيقيا وايضا هذا  
 التسم مجازيا لنظر الي الوضع اللغوي ايضا فخصوه باسم المجاز  
 والعلاقة انه يول الى السببية بان يصير طريقا للوصول الي  
 الحكم عند وقوع المعلق عليه وفيه نظر لانه في المال لا يصير سببا  
 حقيقيا بل علة على ما سبق اللهم الا ان يراد السبب بحسب اللغة  
 والمولى ان يقال العلاقة هي مشابهة السبب من جهة ان له  
 نوع افضا الي الحكم في الجملة ولو بعد حين كذا في التلويح وقد يقال  
 انهم ما سوهو عن تسميته مجازا لانهم لما ذكروا ان المولى حقيقي ما  
 علم ان ما عداه مجازي وفي التفسير وحض هذا تسمية مجازا وان  
 كان غيره من الاصنام غير التسم المولى مجازا لخصه عن معنى الافضا  
 فان بوجود معنى العلة يوجد معنى الافضا مع زيادة معنى اليمين  
 انتهى والمولى ما في التفسير حيث قال بخلاف السبب في معنى العلة  
 لانه لم يؤثر في السبب وان اثر في علته فلم تنتف حقيقة السببية  
 بوجود التاثير انتهى وحاصله ان الشرط في السبب الحقيقي عدم  
 التاثير في السبب لا عدم التاثير مطلقا فكان الثاني سببا حقيقيا  
 كالأول ولذا اخصوا الثالث باسم المجاز وبه اندفع ما في التلويح **ولكن**  
**له اي لهذا المجاز سبه الحقيقية** اي جهة كونه علة حقيقة من  
 حيث الحكم وعند زفر هو حال عن هذه الشبهة **حتى يبطل الخبر**  
 وهو المراسل بدون التوقيف على اري تحيّر الطلاق الثلاث  
**التعليق** اي الطلاق وهو توقيف الحكم على امر فاذا علقة بالدخول  
 ثم قبله طلقها ثلاثا بطل التعليق عندنا حتى لو عادت اليه بعد المحلل  
 ثم وجد الشرط لم يرجع شي لان المحلية شرط لليمين انعقادا وبطلان  
 فتبطل بقواها بالتطليعات الثلاث اولان هذا اليمين انما يصح با  
 اعتبار ملك التاثير وليس فيه الا ثلاث تطليعات فاذا استوفاهن



بطل الجزاء بطل اليمين كما اذا فأت الشرط بان جعل الدار بستانا  
 او حماما ونقص هذا الطريق بما اذا علق الثلاث بالشرط ثم  
 طلعت النبتين ثم عادت اليه بعد زرع اخر ووقع الشرط فانه يقع  
 الثلاث عند ابي حنيفة وعند ابو يوسف ثلوثين فالثلاث هذا  
 الملك لم تقع الا واحدة فالحق باقية فقط ولهذا صرح منس الامم وخبر  
 الاسلام بان بطلان التعليق باعدام المحل لان المعلق بالشرط  
 تعلقات هذا العقد وانما قيدنا بتعليق الطلاق لان تخيير الثلاث  
 لا يبطل تعليق الظهار لان محل حكم الظهار هو الرجل وهو قائم لم يتجدد  
 ولان عمله ليس في ابطال حل المحلية حتى يتعدى باعدام المحل  
 في منع الزوج عن الوطى الحلال الى وقت التكثير والمنع ثابت بعد  
 التطليقات الثلاث فيثبت الظهار الا ان ابداه لا يصور في غير  
 الملك لانه معناه تشبيه المحلل بالحرمة **لان قد ما وجد من الشبهة**  
**لا يبقى الا في محله** اي محل السبب وبطل محله الشبهة وتذكره باعتبار  
 عدم ترتب الشبهة على مذكر اذا لا يقال شبهة وشبهة ومعناه لا بد  
 له من محل **كالحقيقة** اي حقيقة السبب **ولا يستغنى عن المحل لان الشبهة**  
 لا تثبت فيما لا تثبت فيه الحقيقة البري ان شبهة النكاح لا تثبت في  
 حق الرجال والبهائم وشبهة البيع لا تثبت في حق الحر والمرأة لانها  
 بثبوت الحقيقة بينهما **فاذا فأت المحل بتخيير الثلاث بطل** اي الشبهة  
 فبطل ملزومه وهو التعليق فانه يستلزم شبهة البتوت قبل وجود  
 الشرط وبطلان الدار يستلزم بطلان الملزوم وعلي قول من  
 لا شبهة له اصلا **بجلا** **تعلق الطلاق في المطلقة** **لانا** كونه  
 لها ان تزوجك فانت طالق لانا فانه في المبدأ لا يبطل التعليق فلان  
 لا يبطله في البناء اولى لان البناء اسهل من المبدأ وهو محذور فاجاب  
 عنه بقوله **لان ذلك الشرط في حكم العطل** لان ملك الطلاق  
 يستند من النكاح فكان بمنزلة العلة له وليس بمنزلة الجزاء شبهة

البتوت قبل العلة لانه يمنع بثبوت حقيقة البتوت قبل علة كالطلاق  
 قبل النكاح فكذا شبهة اعتبار الشبهة بالحقيقة **فصار** كون هذا  
 الشرط في حكم العطل **معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه** اي شبهة  
 ونوع الجزاء شبهة السببية للمعلق قبل وجود الشرط ومعنى  
 المعارضة ان التعليق يوجب شبهة ونوع الجزاء كون الشرط في  
 معنى للعطل يوجب عدم بثبوتها واذا امتنع بثبوتها بالمعارضة  
 لم يشترط قيام محل الجزاء الزوال المعنى الموجب ببقاء التعليق مجردا  
 عن الشبهة ومحل ذمة الحالف فيبقى بقاءها وهذا ليس من قبل  
 تخصيص العطل بجوزله ان يقول تخصيص العطل المذكور ومن قبل  
 تخصيص العطل بجوزله ان يقول خلف الحكم لوجود المانع كذا في الزهر  
 وانما خص المطلقة لانا مع ان الحكم في جميع الاحصيات سوا في صحة  
 التعليق لما انه بعد في حقه من المحل بالنسبة الى سائر الاحصيات  
 لتوقف نكاحها على ما بعد لا يبق يتوقف عليه نكاح غيرها كذا في  
 اضافة الاموار **والاجاب المضاف** كونه ان طالق عند اسبب **لحال**  
 لا تنقأ المانع من الاعتقاد وهو التعليق لكن حكمه يتاخر الى الوقت  
 المضاف اليه للاضافة وهي لا يخرج عن السببية كما ان اضافة  
 اجاب الصور على المسافر الى عدة من ايام اخر لا يخرج شهود الشرا  
 عن السببية فاذا علق العرق بين المعلق والمضاف تفرع عليه بالو  
 ان جاعد قلله على كذا لا يجوز التصديق ببله لانه يتجمل قبل السبب  
 ولو قال لله على كذا عدا قلله التجمل قبله بعد السبب لان المضافة  
 دخلت على الحكم لا السبب فهو يتجمل للرجل وتفرع عليه ما لو حلف  
 لا يطلق امرأه فاضاف الطلاق الى الصديق وان علق لا يثبت  
 وقد ساقية اجابة في بحث مفهوم الشرط من المادلة الفاسدة  
**وهو من اقسام العطل** على ما بينته في بحث العلة **وسبب** **له**  
**شبهة العلة كما ذكرنا** في اليمين بالطلاق والعناق وهو السبب



الجازي وبهذا علم ان اقسام السبب ثلاثة حقيقي وبجازي وسبب  
 في سبب العلة في التوضيح واعلم ان ما رتب عليه الحكم ان كان  
 شيئا لا يدرك العقل تاثيره ولا يكون بصنع المكلف كالوقت للصلاة  
 يختص باسم السبب وان كان بصنعه فان كان الغرض من صنعه  
 ذلك الحكم كالوقت للصلاة يختص فهو علة يطلق عليه اسم السبب بجاز  
 وان لم يكن الغرض كالسرا للثقة فان العقل لا يدرك تاثيره  
 لفظ استترت في هذا الحكم وهو بصنع المكلف وليس الغرض من السرا  
 تلك الثقة بل تلك الرقبة فهو سبب وان ادرك العقل تاثيره كما  
 ذكرنا في القياس يخص باسم العلة انتهى **والثاني** من اقسام الاربعه  
**العله** وهي في اللغة عبارة عن المعبر عنه سمي الغرض علة لان  
 يحلوه بتغير حال المحل عن وصف القوة الى الضعف وقد ذكرنا  
 تسميتها في ركن القياس وعرفنا المؤلف بقوله **وهو ما يضاف**  
**اليه وجوب الحكم** اي بنونه احترز به عن الشرط من حيث انه  
 يوجد عنده لانه يجب به اتيه اخرج السبب والعلامة وعلة العلة  
 والشرط ايضا لان المراد به ان يثبت بلا واسطة وهذه المسألة لا يثبت  
 الحكم بلا واسطة ويدخل في هذا التعريف العلل العقلية والوضعية  
 التي جعلها الشارع عللا كالبيع للثقة والنكاح للحمل والعلل المنبسطة  
 بالاجتهاد كالاوصاف الموفرة في المقيسة ثم اعلم ان وجوب الحكم  
 وان اضيف للعلة لكن علل الشرع غير موجبة بذاتها فالحال موجودة  
 قل وجود الشرع ولم تكن موجبة هذه الاحكام بخلاف العقلية فانها  
 موجبة بانفسها اذ لا يتصور الكسر بدون الانكسار وانما الموجب للا  
 حكاه هو الله تعالى ولكن ايجاب لمن كان غنيا عن العباد ليجرم عن  
 تركه شرع الملل ونسب الوجوب اليها ونماه في التقدير **وهو سبعة**  
**اقسام** قد سبق ان العلة هي الخارج المؤثر الي ان لفظ العلة لما كان  
 يطلق على معان اخر بحسب الاشتراك او الجواز على ما اختاره فخر الاسلام

حاردا في هذا المقام تنقسم ما يطلق عليه لفظ العلة الى اقسامه كما  
 تنقسم العين الى الجارية والباصرة وغيرها والاسد الى السبع او  
 النجاء وحاصل الامرانهم اعتبارا في حقيقة العلة ثلاثة امور هي  
 اضافة الحكم اليها وتاثيرها فيها وحصولها معه في الزمان وهو القسم  
 الاول منها المتأد بقوله **عله** وهي ما يضاف الحكم اليها بلا واسطة  
 ويدخل في هذا التعريف العلل العقلية والوضعية التي جعلها  
 الشارع عللا كالبيع للثقة والنكاح للحمل والعلل المنبسطة كالاوصاف  
 الموفرة في المقيسة ثم اعلم ان وجوب الحكم وان اضيف الى العلة  
 لكن علل الشرع غير موجبة فالحال موجودة قبل ورود الشرع ولم  
 تكن موجبة لهذه الاحكام بخلاف العقلية فانها موجبة بانفسها  
 اذ لا يتصور الكسر بدون الانكسار وانما الموجب للاحكام هو الله  
 تعالى ولكن ايجاب لمن كان غنيا عن العباد ليجرم عن تركه شرع  
 الملل ونسب الوجوب اليها ونماه في التقدير **وهو سبعة اقسام**  
 قد سبق ان العلة هي الخارج المؤثر الي ان العلة لما كان يطلق على  
 معان اخر بحسب الاشتراك او الجواز على ما اختاره فخر الاسلام حاردا  
 في هذا المقام تنقسم ما يطلق عليه لفظ العلة الى اقسامه كما تنقسم  
 العين الى الجارية والباصرة وغيرها والاسد الى السبع او النجاء  
 وحاصل الامرانهم اعتبارا في حقيقة العلة ثلاثة امور هي اضافة  
 الحكم اليها وتاثيرها فيها وحصولها معه في الزمان وهو القسم  
 الاول منها المتأد بقوله **عله** وهي ما يضاف الحكم اليها بلا واسطة  
 ويدخل في هذا التعريف العلل العقلية والوضعية التي جعلها  
 الشارع عللا كالبيع للثقة والنكاح للحمل والعلل المنبسطة كالاوصاف  
 الموفرة في المقيسة ثم اعلم ان وجوب الحكم وان اضيف الى العلة  
 لكن علل الشرع غير موجبة فالحال موجودة قبل ورود الشرع ولم  
 تكن موجبة لهذه الاحكام بخلاف العقلية فانها موجبة بانفسها  
 اذ لا يتصور الكسر بدون الانكسار وانما الموجب للاحكام هو الله  
 تعالى ولكن ايجاب لمن كان غنيا عن العباد ليجرم عن تركه شرع  
 الملل ونسب الوجوب اليها ونماه في التقدير **وهو سبعة اقسام**  
 قد سبق ان العلة هي الخارج المؤثر الي ان لفظ العلة لما كان  
 يطلق على معان اخر بحسب الاشتراك او الجواز على ما اختاره فخر الاسلام



عند غيره ولهذا اتفقتم بحسب اجتماع هذه الاوصاف وعدم بعضها الى  
السبعة لانه ان اجتمع فيه الاوصاف الثلاثة فهو في الحقيقة والافان  
يكون المتي هو الحكم او المسمى او المعنى وثلاثة **كالبيع المطلق للملك**  
موضوع له والمالك يضاف اليه بلا واسطة وهو موثر في الملك والطلاق  
ماله سيقيد بشرط المسروط بالاطلاق فانه لا وجود له اصلا ولا المعنى  
الكلبي الذي لا يوجد الا في ضمن الجزئيات فانه صادق على البيع بالخيار  
**وعلة اسما ولا معنى ولا حكما** بيان للتقسيم الثاني **كلايجاب المعنى لان**  
صورة العلة في التعلق واليمين وجودة وكذا الحكم يضاف اليها عند  
وجود الشرط لكن لا تأثير له قبله وانما يتي الحكم فظاهرا قال شمس الامية  
العلة معنى وحكما ما يكون بثبوت الحكم عند تقرر له لا عند ارتفاعه وبعد  
الحث ترتفع اليمين وكذا بعد وجوده لا يتي اليمين فكيف يكون علة  
معنى وحكما **وعلة اسما ومعنى لا حكما كالبيع بشرط الخيار** فان الملك  
يضاف اليه وهو موثر فيه لكن تراخي الحكم عنه الى اسقاط الخيار بنا على  
ان الشرط داخل على الحكم دون السبب لتقليل الخطر فان قيل فيلزم  
الموثر بتخصيص العلة اي تاخر الحكم عنها المنع قلنا الخلاف في تخصيص  
العلل انما هو في الاوصاف المؤثرة الى الحكم لا في العلل التي هي احكام  
شرعية كالعمود والمنوخ وقد يجاب بان الخلاف انما هو في العلة في  
الحقيقة اعني العلة تسمى ومعنى وحكما ليس مستقيم لانه لا يتصور  
التراخي فيما هو علة حكما فليس يقع فيه النزاع كذا في التلويح وقد اجاب  
عنه في الشرع بما للزام لما عرف ان ما جعله المخصص بانفاية حربه الحكم  
جعلناه شرط العلة انتهى **والبيع الموقوف** فهو من حيث ان الملك يضاف  
اليه علة اسما ومن حيث انه موثر في الملك معنى علة لكن الملك تراخي  
عنه فلا يكون علة حكما ودلالة كونه علة فيهما لا سيما ان المانع اذا  
زال وجب الحكم به من حين الاجاب حتى يملكه المشتري بزيادة المصلحة  
والمتفصلة **والاجاب المضاف الى وقت** حوات طائفي عند افانه اسما

ومعنى لا حكما قال في التوضيح لكنه يشبه الاسباب قال في التوضيح  
لان المضافة التقديرية كما في الاجارة توجب السببية فلاضافة الحقيقية  
اولي فلذا يتصور وقوع الطلاق على عجي الغد من غير اسناد الى زمن الا  
انتهى **ونصاب الزكاة قبل مضي الحول** علة لوجوبها اسما ومعنى لتحقق  
المضافة والتاثير لاحكاما لعدم المثارنة فان الحكم يتراخي الى وجود  
التمالي الذي اقيم حولان الحول اقامة مثل اقامة السفر مثل اقامة  
المسنة لموثره عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول  
ثم ان نصاب علة تشبه الاسباب لانها ليست مما ينفارها الحكم من غير تراخي  
وليس سببا حقيقيا لان ذلك موقوف على ان يكون التما على حقيقة  
مستقلة وليس كذلك ضرورة ان المؤثرة هو المال التام لا مجرد  
وصف التما وليس علة العلة لانه انما يكون كذلك لو كان التما حاصل  
حاصلا بنفس التما لنصاب وليس كذلك لان التما الحقيقي هو الدار  
والنسل والسمن في المسامة وزيادة المال في التجارة الحكمي وهو ان  
الحول وذلك لا يحصل بنفس لنصاب كذا في التلويح وقاعدة كون النصاب  
علة دون التما صحة الادا قبل الحول ولكونه علة بشبهة بالاسباب  
لم يبين كون الادا زكاة الما بعد تمامه فيستند الوصف الى اول الحول  
وعدا ما يقال ان الادا بعد الاصل قبل تمام الوصف يقع موقفا وبعد  
تمام الوصف يستند الوجوب الى ما قبل الادا **وعدة الاجارة** علة  
للملك المنفعة اسما ومعنى للاضافة والتاثير ولذا صح التجمل ولو  
لم يكن كذلك لما صح كالتكثير قبل الحث وليس علة حكما لان المنفعة  
معدومة فيكون الحكم وملك المنفعة متراخيا عن العقد فلا يكون علة  
حكما لكنها تشبه الاسباب لما فيها من المضافة الى وقت في المستقبل  
وانما لم تكن سببا حقيقيا لانه لا بد ان يتوسط بينه وبين الحكم العلة  
فالعلة التي يتراخي عنها الحكم لكن اذا ثبت لا يثبت من حين العلة يكون  
شاهدا للسبب من وقوع محل الزمان بينهما وبين الحكم لا يكون شاهدا



للسبب بوقوع تحلل الزمان بينها وبين الحكم لا تكون مشابهة للسبب  
 كذا في التوضيح **وعلة** بيان للتقسيم الرابع **في حين الاسباب** اي في  
 مكانها **والحاشية بالاسباب** بان تكون العلة موجبة للحكم لكن بواسطة  
 مضافة اليها فن حيث ان الواسطة مع حكمها حصلت بالاولى كانت العلة  
 هي الاولى ومن حيث انها لا تعمل الا بواسطة يكون بالاولى شبه بالاسباب  
 كذا في اضافة المنوار ثم اعلم ان المصنف جعل هذه قسمين ايضا مستقلا  
 بنسخة الاسلام والظاهر انه داخل فيما قبله اعني العلة اسما ومعنى الحكم  
 وهي ثمان قسم ينسب السبب وبين العلة التي تنسب الاسباب  
 عموما من وجه لصددهما معا في الامثلة السابقة وصدق الاول فقط في  
 البيع الموقوف وصدق الثاني فقط في شل سري القريب انتهى **كرا**  
**القريب** قال في التوضيح والظاهر ان سري القريب ليس علة اسما ومعنى  
 لاحكام لان الحكم غير سراج عنه وانما ينسب الاسباب لموسط العلة  
 وهو الملك واظن ان سري القريب علة اسما ومعنى وحكما لكنه يشابه  
 السبب سري القريب فانما هو علة الملك العلة للعقل هو علة العلة غير  
 ان الوجه فيه انه علة اسما ومعنى وحكما للاضافة فانه نابذ وعدم  
 المتأخر انتهى **ومرض الموت** علة للمجرع عن التبرع حتى الوارث ما زاد على  
 الثلث وينسب السبب لان الحكم يثبت به اذا اتصل به الموت لان  
 العلة مرض ميت ولما كان متقدما في الحال لم يثبت المجرع بضر المبرع  
 به ملكا للحال فلا يحتاج الى تملك لو برا وادامات صار كانه تصرف بعد  
 المجرع توقف على اجازتهم **والتركية عند ابن حنيفة** بمعنى علة العلة عنده  
 فان الشهادة لا توجب الرجوع ولها فلو رجع المكون ضمن الدية عنده  
 غير انه اذا كان متقدما للشهادة اصنف الحكم اليها وعندها لا ولما كانت  
 هذه المسئلة من قبيل علة العلة على ما لا يخفى عن الحكم فقال **وكذا كل**  
**ما هو علة العلة** فانه علة تنسب الاسباب لان العلة الحكم لما كانت  
 مضافة الى علة اخرى كان الحكم الى الاولى بواسطة الثانية وكانت الا

لي بمنزلة علة موجبة بوصف قابضها فكما ان الحكم يضاف الى العلة  
 دون الوصف كذلك يضاف الى الاولى دون الواسطة فن حيث  
 ان الثانية يحكمها يضاف الى الاولى كانت الاولى علة ومن حيث انها  
 توجب الحكم بالواسطة كانت شبهة بالسبب وهو الذي سماه الشيخ  
 في باب تقسيم السبب سببا في معنى العلة اورده في الموضفين  
 باعتبار الشبهتين كذا في التفسير **وصف له شبهة العلة** بيان الخامس  
 وهو العلة بمعنى فقط لوجود التأثير لوجود العلة لا اسما لعدم  
 ضافة اليه ولا حكما لعدم الترتب عليه اذ المراد بقوله **كاحد وصفي**  
**العلة** الجز الذي ليس باخر الجزين لغير المرتبتين كالمدرك والظن  
 وهو عند الامام السرخسي سبب محقق لان احد الجزين طريق ينفذ  
 الى المقصود ولا تأثير له ما لم ينضم اليه الجز الاخر وذهب فخر الاسلام  
 الى انه وصف شبهة العلية لانه موثر والسبب المحض غير موثر وهذا  
 بخلاف ما تقر عندهم من انه لا تأثير لاجز العلة في اجز المعلوم وفي  
 اجز المعلوم وانما المؤثر هو تمام العلة في تمام المعلوم فعلى ما ذكر  
 هاهنا لما كان علة الربا هي المدرك مع الجنس كان لكل من العذر  
 والجنس شبهة العلة فيثبت به الربا النسبة لانه شبهة النفل لما  
 في التدبير من المزية فلا يجوز ان يسلم خطبة في صغير كذا في البلوغ  
 وزج في المحرم قول فخر الاسلام لغرض عقلية دخله في التأثير انتهى  
**وعلة بمعنى وحكما لا اسما كآخر وصفي العلة** بيان السادس يعني  
 اذا كانت علة واذت وصفتين ما تترتب من مرتبتين في الوجود فالمؤخر  
 وجودا علة بمعنى وحكما لوجود التأثير والاتصال لا اسما لعدم  
 ضافة اليه بدون واسطة بل انما يضاف الى المجموع وكون الاخير علة  
 حكما انما هو رأي المحققين بناء على ان الجز الاول بمنزلة العلة في حق  
 بنوت الحكم كالمؤخر في المثال السفينة والمدح الاخير في السكر  
 وذكر في التفسير ان الاول انما يصير موجبا بالآخر ثم الحكم يجب بالكل



فيصير الجزأين كعلة العلة فيكون له حكم العلة وانت خبر بان علة  
 العلة تكون علة اسما لا محالة وقد يجاب بانه يجب فيها علة اسمان  
 يكون موضوعا للحكم على ما صرح به الامام السرخسي وغيره والملك لم  
 يوضع في الشرع للمعنى وانما الموضوع له ملك الرقبة الذي القريب فلذا  
 اختار وسرا القريب كذا في التلويح وقد يقال ان الملك لم يوضع له ملك  
 الرقبة الذي القريب فلذا اختار المحققون ان سرا القريب من قبيل العلة  
 الحقيقية وقد سمي صدر السرية هنا فانه قد مر ان سرا القريب من  
 الحقيقة وجعله هنا من النوع السادس فانه قال كالقربة والملك  
 للمعنى فاذا اناخر الملك يثبت المعنى به حتى يصح بنية الثاني عند السرا  
 ويضمن اذا كان سريكا لها عندهما خلا فاللامام **وعلة اسما لا محالة**  
**معني بيان للسابع كالسفر والنوم للترخص والحديث** اشار به الى  
 كل علة اقيم مقام حقيقة المور فان المور في الترخص انما هو المسقة  
 و اقيم السفر مقامه والمور للحدث خروج الجحش و اقيم النوم مقامه فكان علم  
 سبه المسترخا ف اقيم مقامه فكان علة اسما لا محالة لانه لا يضاف اليه كذا  
 في الخبر ثم اعلم ان المصنف لم يصرح بالعلة معني فقط والتفسير  
 العملي يقتضيها لكن قد مر ان الوصف الذي له شبهة العلة هو العلة  
 معني فقط بغير العلة حكما فقط وهو ما يتوقف الحكم عليه ويصل به غير  
 اضافة ولا تمثيل وقد مثله في التوضيح والتلويح والخبر بمثاليين الا  
 ول الشرط في تعليق الاجاب لنبوت الحكم عند كدخول الدار فيما اذا  
 قال ان دخلت الدار فانت طالق يصل به الحكم من غير اضافة ولا تأثير  
 الثاني الجزأين من السبب المركب الداعي الى الحكم اذا كان مركبا  
 بحيث يصل به الحكم يكون علة حكما لوجود المقارنة لا اسما لعدم اضافة  
 اليه ولا معني لعدم التأثير للسبب الداعي فكيف الجزئية وكذا ما اقيم  
 من دليل مقام مدلوله كالاخبار عن المحبة **وليس من صفه العلة**  
**الحقيقية تقدمها على الحكم** فني لنقول بعض النفا ان حكم العلة يثبت

عند ما لا فصل في فائدها وبين الاستطاعة مع الفعل لان العلة لا يثبت  
 الحكم الا بعد وجودها بنا الضرورة يكون نبوت الحكم عينيها فيلزم  
 تقدم العلة بزمان واذا جاز بزمان جاز بزمانين فلو لم يكن الفعل  
 معها لزم وجود المعلول بلا علة او خلوا العلة عن المعلول ولا يلزم  
 ذلك في العلة السريعة لانها في نفسها بمنزلة الاعيان بدليل قولها  
 المنع بعد ارضنة منطاوله كمنع البيع والمجارة **بل الواجب نقلها**  
**عنا كاستطاعة مع الفعل** اي انقلها بالزمان وهذا المذهب  
 الجمهور اذ لو جاز التخلل لما صح الاستدلال بنبوت العلة على نبوت  
 الحكم وجنبه يطل عرض الشارع من وضع العلة للاحكام و فرق  
 بعضهم بين السريعة والعقلية فجوز في السريعة تاخر الحكم عنها وفي  
 التلويح لا نزاع في تقدم العلة على المعلول بمعنى احتياجه اليها وبسي  
 التدرج بالعلة وبالذات ولا في مقارنة العلة العقلية لمعلولها بالزمان  
 كيلا يلزم التخلل والخلاف في العلة السريعة واما بقا العلة السريعة  
 حقيقة كالمتعود مثلا فلا حقا في بطلانه لانها كلمات لا يتصور حدوث  
 حرف منها حال فيما مر حرف اخر والنسخ انما يرد على الحكم دون العقدة  
 سلم فالحكم يتبناها ضروري ثبت دفعا للحاجة الى النسخ فلا يثبت في  
 حق غير النسخ انتهى وذكر هذه المسئلة في اخر فتاوي الحصري وقال  
 الصحيح عند اكثر اصحابنا ان الملك في البيع يقع معه لا بعده وكذا ما  
 المتود من النكاح والخلع وغيرهما وقال محمد في الجامع الكبير في الباب  
 الاول من النكاح زوج رجل اسمة من حر لثان مولاها خلعها منه بعد  
 دخل ودخوله على ربة فانها تطلق باننا لان لفظة الخلع اوجبت  
 البيئونة وجب المال اولا والمجارية لمولاها دون الزوج لانها لو  
 جعلت للزوج لبطل من حيث يصح لان الطلاق ينزل بعند الخلع والزوج  
 يملك الامة بعند الخلع لان الخلع عند مبادلة موجب ان يوجد الملك  
 في الطرفين معا فينسخ الملك في الامام ونوع الطلاق فلو نزل الطلاق



ينزل على امة الزوج فلا ينزل لان من طلق امة نفسه لم يصح الى اخره  
**وقد يقام السبب الداعي والدليل من الدواعي والدلول السبب**  
 الداعي هو الذي يقتضي اليه السبب في الوجود فلا بد من ان يتقدمه  
 والدليل هو الذي يحصل من العلم به العلم بذلك السبب فمنه ما يكون  
 ساهرا في الوجوب كالأخبار عن الحجة فلو قال طالق لكانت تجديني فانت  
 طالق تعلق بأخبارها بالحجة ولو كاذبة ويقتصر على المجلس لان تعلق  
 الطلاق بما لا يطلع عليه الأخبارها بمنزلة تجديها وهو مقتصر على المجلس  
**وذلك اما لدفع الضرورة والمجر كما في الاستبراء** لان علة الاستبراء  
 صيانة المانع من الاختلاط بما قد وجدوا استحداث ذلك الوطئ بملك اليدين  
 سبب سود اليدين فان هذا الاستحداث يصح من غير استبراء المزمن من البايع  
 ومن غير ظهور براهين من ماله فلو احتجنا الوطئ للثاني بنفس الملك  
 لادري الى الخلط فكان الاطلاق بنفس الملك لادري الى الخلط فكان  
 الاطلاق بنفس الملك سببا سوديا اليه فظهر انه دليل باعتبار سبب  
 باعتبار ولهذا سماه الإمام السرخسي السبب الظاهر الدليل على العلة  
 واذا اقيم استحداث الملك من الشغل والحكم معه وجودا وعدما  
 فوجب في المستتر من المرأة والصغيرة والاميسة لاستحداث الملك وان  
 نفقنا بعد الشغل وعن ابي يوسف لو نفق بفراغ رجمان ما البايع  
 لا يجب الاستبراء لظهور فراغ الرجم والجواب ان هذا حكم الاستبراء  
 والحكم يتعلق بالعلة لا بالحكمة والعلة استحداث الملك وفيه نظر لانا  
 لاننا ان الاستحداث علة بل اما سبب او دليل اقيم مقام غيره ولحق  
 انه ثابت بالنسبة في سببا او طاس على خلاف القياس كذا في المقر  
**اول الاحتياط وهو العمل بأقوى الدليلين كما في حرم الدواعي في**  
 الحرمان فان الزنا حرم صونا للنزاهة عن الفساد حفظا للشغل عن  
 الضياع ثم اقيمت الدواعي من المس والقبلة والنظر بشهوة مفاد في  
 الحرمة وكذلك في الظاهر وكذا في العبادات حتى حرم الجماع على المعتكف

والحرم وحرمه دواعيه فحمله ان الوطئ اذا حرم تبعته الدواعي كما  
 في المعتكف والاحرام والاستبراء والظهار وخرج عن هذا الماصل الجبش  
 والصوم بحرمان بالوطئ لا الدواعي للخرج ونماه فيه **اول دفع المخرج**  
**كما في الستر اقيم مقام السنة والظاهر القائم مقام الحاجة في الطلاق**  
 لان الطلاق امر يحظر لما به من قطع النكاح المسنون الا انه شرع  
 ضرورة انه قد يحتاج اليه عند العجز عن اقامه حقوق النكاح والحاجة  
 امر باطن لا يوقف عليه فاقيم دليلها وهو زمان يتجدد فيه الرغبة  
 اعني الطهر الخالي عن الجماع مقام الحاجة يستبرأ وقد يقال ان دليل  
 الحاجة هو افساد امر على الدليل الطلاق في الطهر لا الطهر نفسه كذا في  
 الملوحة **والثالث** من ما يتعلق به الاحكام **الشرط وهو العلة اللازمة**  
 ومنه اشراط الساعة لعلانها اللازمة لها ومنه الشرط للمصكول لا  
 فاعلامات دالة على الصحة والتوثيق لازمة ومنه الشرطي بالسكون  
 والحلة والحركة لانه نصب نفسه على ركي وهيبته لا تفارقه في اغلب  
 احواله فكان لازما واصطلاحا **ما يتعلق بالوجوب** اي يتوقف عليه  
 وجود الشيء ويوجد عند وجوده **رون الوجوب** اي البنوت فمن  
 حيث انه لا يتعلق به الوجوب علانية ومن حيث يتعلق به الوجود  
 يشبه المثل فني شرط ولا يرد على تعريفه الجزاء المسبي بالركن لان  
 المصير الخارج المصطفى بالحكم وهو ليس خارجا كما لا يخفى وهو اي  
 ما يطلق عليه اسم الشرط بحسب الاستر **احسنه** بعبارة الحق الاسلام  
 واستط في التوضيح الخامس وهو الشرط الذي في معنى العلة لما  
 انه العلامة نفسها وجه الضبط ان وجود الحكم ان لم يكن مضافا  
 اليه فهو الرابع كقول الشرطين وان كان فان تحلل بينه وبين الحكم  
 فعل فاعل مختار غير منسوب اليه وكان غير متصل بالحكم فهو الثالث  
 والافان لم يمارضه علة تصلح لاضافة الحكم اليها فهو الثاني وان  
 عارضه فهو الاول كذا في الملوحة **شرط محض** وهو ما يتوقف وجود



العلة على وجوده ويمتنع وجود العلة حقيقة بعد وجودها صورة  
كذا في اضافة النوار وليس بشامل لجميع اقسامه فلاولي لتسميه  
بدون تعريفه كما في التحرير فقال واما الشرط فحقيقتي يتوقف عليه  
الشي في الواقع وجبلي الشرع فيتوقف شرعا كالشهود للنكاح ٢  
والطهارة او للمكلف بتعليق تصرفه عليه مع اجازة الشرع كان ذلك  
او معناه كما سيأتي **وشرط هو في حكم العلة** وهو شرط لا متعارضة علة  
تصلح ان يضاف الحكم اليها فيضاف اليه كذا اذا رجع شهود الشرط  
وحدهم ضمنوا وان رجعوا مع شهود اليمين يضمن الثاني فقط كما  
اذا اجتمع السبب والعلة كشهود التحيز سبب وشهود الاختيار اذا  
رجعوا فالضمان على شهود الاختيار لان شهود السبب تحيز سبب  
وشهود الاختيار علة واراد عليه لو شهد فوجر بانه تزوجها بالث  
واخرون بانه دخل به لها ثم رجع الفريقان فالضمان على شهود  
الدخول مع انه شرط والتزوج علة واجيب بانه مبني على ان شهود  
الدخول ابراء شهود النكاح عن الضمان حيث دخلوا في ملك الزوج  
عوض ما عزم عن الهمر هو استيفاء نافع البضع بخلاف ما نحن فيه ثم  
اعلم ان القول بتضمن شهود الشرط اذا رجعوا فقط هو قول فخر الاسلام  
خلافا للشمس ابي ابي اليسر وهو المصنف في الجامع الصغير ٥  
وتسلك فخر الاسلام مسلة القيد المروية وهو ما اذا قال ان كان قيد  
عنده عشرة فهو حر وان حل فهو حر فشهد البعثة تشهد بعنته  
فوزن ثمانية ضمنا عنده لبقاذه باطنا لا يقنايه على موجب شرعي  
بخلاف ما اذا اظهر واعبدا او كارا لا امكن الوقوف عليه وفيما نحن  
فيه سقط معرفة وزن القيد لان معرفة محله ربه يعنى وازانده  
باطنا عتق قبل الحل فاستنع اضافة اليه والعلة وهي اليمين اي  
الجزائية غير صالح لاضافة اليمين الضمان اليه لانه تصرف لالذ  
لا تعد فتعين لاضافة الى الشرط وهو كونه عشرة وقد كذب الشهود

تعد يا يضمنون وعندهم لا اذا ابتعد باطنهم ورينق بعد القضاء  
ثم عتق بالحل وسياتي ايضا في بحث العلامة **كحضر البير** لان الشرط  
هو المحذور لان علة السقوط هو النقل لكن المارض مانع من السقوط  
فازالت المانع صارت شرطا والعلة لا تصلح لاضافة الحكم وهو  
الضمان اليها لان النقل امر طبيعي والمشي مباح فلا يصلحان للا  
ضافة فيضاف الى الشرط لان صاحبه متعد لان الضمان فيما اذا  
حضر في غير ملكه بخلاف ما اذا اوقع نفسه واما وضع الحجر واستراع  
الجناب والهايط المائل بعد الشهادة فمن تفسير السباب واذا قال الرب  
سقط وقال الحاضر استقط نفسه فالقول للحاضر كذا في التوضيح **وشق**  
**الزق** شرط للسيلان المائع لان الزق كان مانعا كذلك قطع جبل  
التقديس وسيلان المائع ونقل التقديس طبيعيا فلا يصلحان للا  
ضافة فيضاف الضمان الى الشرط الموصوف بالتقديس خلقا عن العلة  
**وشرط له حكم السباب** وهو شرط حصل بعد حصوله مثل مختار غير  
منسوب ذلك الفعل الى الشرط فخرج الشرط المحض كالدخل اذ  
التابع وهو فعل المختار لم يعترض على الشرط بالملس وخرج ما اذا  
اعترض على الشرط فعل غير مختار بل طبيعي كقنق زق الغير وخرج  
ما اذا كان فعل المختار منسوب الى الشرط كفتح الباب على وجه نفر  
الظاهر فخرج فانه ليس في معنى السبب بل في معنى العلة وهذا  
يضمن واما وجوب الضمان عند محمدي في فتح باب القفص فليس مبينا  
على ان طيران الطائر منسوب الى الفتح بل على ان فعل الطائر حذر  
فيلحق بالامتناع الغير الاختيارية كسيلان المائع **كما اذا حل قيده**  
**عبدي حتى يبق** لا يضمن عندنا فان الحل لما سبق له باق الذي هو  
علة التلف صار كالسبب فانه يتقدم على صورة العلة والشرط يتاخر  
عنها وكذا اذا فتح باب قفص او اصطلح خلافا لمحمد له ان فعل الطائر  
والهيمه حذر فاذا خرج على فورا الفتح وجب الضمان كما في سيلان ماء



الزرق فان النار طبيعي للطير كالسليان ولها انه هدر في اثبات  
الحكم لاني قطعته عن الميزان كالكلب يميل عن سنن الارسل فيجعل  
البيد لانه لو امر بعد غيره بالابق فابق فانه يضمن لان امر استمال  
له وهو غضب بمنزلة ما اذا استخدمه في دمه **وشرط اسماء الحكماء**  
وهو ما يقتضيه الحكم الي وجوده ولا يوجد عند وجوده فمن حيث عليه  
التوقف سيما شرط ومن حيث عدم وجود الحكم عنده لا يكون شرط  
حكما وذلك كاول الشرطين في حكم تعلق **بهما كقوله ان دخلت**  
**هذه الدار وهذه الدار فانت طالق** فان الاول بحسب الوجود يثبت  
الحكم عليه في الجملة ولم يتحقق عنده فان دخلت الدارين وهي في  
نكاحه طلقت اثنا فان ابانها فدخلت الدارين او دخلت احدهما  
فابانها فدخلت الاخرى لم تطلق اثنا فان ابانها فدخلت احدهما  
ثم تزوجها فدخلت الاخرى تطلق عندنا لان الملك انما هو الشرط  
عند الشرط الثاني لانه حال نزول الجزا المقتضي الى الملك **وشرط**  
**صوكا لعلامة الخالصة كاحصان في الزنا وسياتي في تحت العلامة**  
**وانما يصرف الشرط بصيغة اي** بدخول حرف من حروف الشرط وهو  
المراد بقوله **حروف الشرط او دلالة** يعني بالمعنى وهو ان يكون  
الاول سببا للثاني **كقوله المرأة التي تزوج طالق ثلاثا فانه مبدا**  
**مستقن بمعنى الشرط** والاول يستلزم الثاني البينة دون عكسه **لوقوع**  
**الوصف** وهو وصف الزوج **في النكحة** وقد مر وجهه في الناطة  
العموم **ولو وقع الوصف في المعين** كما في قوله هذه المرأة التي تزوجها  
طالق **لما صرح دلالة** على الشرط لان الوصف في المعين لغوي في قوله  
هذه المرأة طالق فيلغوا في الاجنبية **ونص الشرط جمع الوجهين**  
اي المعين وغيره حتى لو قال ان تزوجت هذه المرأة او امرأة طلقت  
اذا تزوج لها وكان مذكور على وجه الفرق بين الدلالة والصريح  
ولا فرق بين وصف ووصف ولذا قال في الكنت لو قال هذه المرأة

229  
التي تدخل هذه الدار طالق طلقت لخال دخلت او لا انتهى **الرابع**  
من الامام الاربعة **العلامة** وهو لغة الامارة كالمنارة للمجد و  
حظا لها **بصرف الوجود** اي يدل على وجوب الحكم **من غير ان**  
**يتعلق به وجوب ولا وجود** فخرج به السبب والشرط والعللة وحاصل  
ما في الخبر انما خارج متعلق بالحكم ليس بمؤثر فيه ولا متعلق اليه  
ولا يتوقف عليه الوجود وانما هو دال عليه كاحصان وهو عبارة  
عن حال في الزنا يصير الزنا في تلك الحالة موجبا للرجوع والشرط  
السلام والعقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح باسراء هي مثله  
فاما العقل والبلوغ فهما شرطان لاهلية العقوبة والحرية شرط  
تكميلها للاحصان ثم اعلم ان المصنف يمنع من الزنا السلام واما زينه  
وتمس الامانة في جعله علامة لشرط الوجهين الاول انهم صرحوا  
بان شهود الشرط اذا رجعوا صنفوا وشهود الاحصان اذا رجعوا  
لا يضمنون فلو كان الاحصان شرطا لضموا الثاني ان حكم الشرط  
ان يمنع انعقاد العلة الي ان يوجد الشرط وهذا لا يكون في الزنا  
بحال لان الزنا اذا وجد لم يتوقف حكمه على احصان يثبت بعده لكن  
لاحصان اذا ثبت كان معناه الحكم الزنا فاما ان يوجد الزنا بصورة  
فيتوقف انعقاد علة اذا علق وجود الاحصان فلا يثبت انه علامة  
وليس بشرط وقال المتقدمون من اصحابنا وعمامة المتأخرين انه  
شرط ونقصه المحقق في الخبر يرتفع عنه بلا عقلية تاثير ولا  
افضا واجاب عن الوجهين اما عن الاول فعدم الصفا برجوع شهود  
الشرط هو المختار فتعلم بعدم الصفا ان على شهود الاحصان اذا رجعوا  
لا يدل على عدم شرطية وانما تكلف الاحصان علامة التايل بضمين  
شهود الشرط واما عن الثاني فتقدمه على العلة وهي الزنا غير خارج  
في شرطية اذا اخره عنها غير لازم كشرط النكاح والصلاة الا في  
الشرط التعليق بل قيل ولا فيه فقد تقدم ويكون المتأخر العلية



كالسليق يكون فيه القام عشرة والظاهر ان السليق في شدة  
 ان لم يكن على الظهور منتف لان حقيقة على معدوم على خطر الوجه  
 فبلى كاي ينحصر فكونه علامة مجاز ومن العلامة المواقف للصلاة  
 ويتقدم العلامة وتاخر كالدهان ومنه ولادة الميونة والمتوفي بها  
 عنها علامة الملوك السابق ولو بلا جيل ظاهر ولا اعتراف عندها  
 قبل شهادة النابذة عليها وهي مبنولة فيما لا يطلع عليه الرجال ثم  
 بنوت ففسر بالمراس السابق وعنده ليست علامة لما مع احدها فلا  
 قبل الما بعد لان الولادة والحالة هذه كالملة لبنوت النسب يلزم  
 الضاب وشبهه اذ اعلق طلاقتها عليها قبلت عندها وعنده يلزم من  
 الضاب لا فها على الطلاق يعني كما على ثباته اية يفت بكرة لا قبل  
 اتفاقا للرد وان قبلت في النياحة والبراءة انتهى وانما ثبت الاخصان  
 بشهادة رجل وامرأتين اما لانه علامة او شرط ليس في معنى العلة  
 فليس اثباته اثبات العقوبة شروع في بيان الحكم عليه وهو من  
 المكلف اي الذي تعلق الخطاب بفعله **الفصل في اعتبار اثبات الا**  
**هلية** اي اهلية التكليف اي الذي تعلق بالخطاب متروكة على  
 العقل اذ لا تكليف على الصبي والمجنون بناء على ان شرط التكليف  
 فهم بناء على قول الماتين لتكليف المحال والعقل عند الكثرة  
 لها ادراك الكليات للنفس وحلها الدماغ عند الفلاسفة والقلب  
 عند المصولين وهو النفس المحمودة والقوة هي المراد بالنور في قول  
 الحنفية ان العقل نور يبداه من منتهي درك الهواش وقد ناه  
 في بحث شرائط الراوي من اقسام السنة وتقسيم الفلاسفة العقل الى  
 اقسام كما هو مقرر في التلويح وغيره من فضا لهم لا يلمق بالسرعي  
 عليها كما بينه في المحرر **وانه خلق متفان** يعني ان العقل متفان  
 في افراد الانسان حدوثا وبنا اما حدوثا لان النفوس متفانة  
 بحسب النظرة في الكمال والنقصان باعتبار زيادة اعتدال البدن

ونقصانه فكلما كان البدن اعدل وبالواحد الحقيقي شبه كانت  
 النفس الناطقة الناضجة عليه اكل والي الجبرات اسبل والكمال  
 اقبل وهذا معنى صفاتها ولطائفها بمنزلة المرأة في قبول النور  
 وان كان بالعكس فبالعكس وهذا معنى كدورها وكفافها بمنزلة  
 الحجر في قبول النور واما ثبات لان النفس كلما زادت في كثرة  
 العلوم تتجمل القوة النظرية وفي تفصيل ملكات المحررة به  
 اي التجمل القوة العلمية ازادت تناسبها العقل الفعالي  
 الكامل من كل وجه فازدادت نوره عليها لازدياد المستفاد  
 بازدياد المناسبة فلما تفاوتت العقول في الاختصاص فقدر العمل  
 بان عقل كل شخص هل بلغ المرتبة التي هي مناط التكليف  
 فقدر الشارع تلك المرتبة بوقت البلوغ اقامة للسبب الظاهر  
 متاع حكمه كافي السفر والمستفاد لحصول شرائط كمال العقل  
 واسبابه في ذلك الوقت كذا في التلويح وفي التخرير وتفاوت  
 قرب صبي عقل من بالغ ولا يباط بكل قدر فانيط على البلوغ  
 عا فلا ويعرف بالصادر عنه **وقالت الاسعوية لا عبرة بالعقل**  
**اصلا دون السمع** اي لا دخل له وحده في ايجاب شيء ولا تحريمه  
 بمعنى استحقاق العقاب والثواب في المحررة وليس معناه نفي  
 اعتباره مطلقا لانه لا نزاع للاشاعرة في ان الشرع يحتاج الى  
 العقل وان للعقل دخلا في معرفة الاحكام حتى مرقوا بان الدليل  
 اما عقلي صرف او مركب واما مركب من عقلي وسمعي وتسمع كونه  
 سمعيا صرفا لان صدق الشارع بل وجوده كلاله انما يثبت با  
 العقل كذا في التلويح **واذا جاز السمع** اي الدليل السمعي **فله العبرة**  
**دون العقل** وسناتي ثمرته **وقالت المعتزلة انه اي العقل علة**  
**موجبة لما استحسنه** مثل معرفة الصانع بالالوهية معرفة نفسه  
 بالبودية وشكر النعم وانقاد القرني والحرفي **محرمه لما استحسنه**



مثل الجهل بالصانع والمكران بعبه والمبتدع والسفاهة والظلم **نور**  
**المقتل الشرعي** لا لانه غير موجب بذواتها بل هي امارات حسيمة  
يصح تخلف الاحكام عنها كبقا الصوم مع الماكل ناسيا وعدم المثل في  
البيع بشرط الخيار ويجوز فيه ان النسخ والقيل موجب ومحرم ولو لم  
يرد حكم الشرع بوجوبها وحرمها ولا يخفى ان المراد من ذلك ليس  
استحقاق الثواب بفعله او العقاب بتركه لان القتل لا يدرك  
ذلك وانما هو ان الايمان بما يقتضيه القتل موجب نوع مدح  
والاستماع بوجوب نوع لا يمة كذا في التفسير وفيه نظر لان المعترضة  
قائلون بالحسين والتبنيح المتولين بمعنى استحقاق الثواب  
والعقاب في الاخرة كما صرح به في التلويح وقد ساء في بحث الامر  
**فلم يثبتوا اي المعترضة بدليل الشرع لا يدركه القتل اي ما**  
لا يدركه تحيين او تنبيحه فانكره واثبت روية الله تعالى بنا  
على استحالة روية موجود بلا جهة وانكروا ان تكون الفنا مع كا  
لكفر والمصاحبي داخله تحت ارادة الله تعالى ولا نزاع لمراد القتل  
لا يستعمل بدرك كثير من الاحكام على تفصيلها مثل وجوب الصورة  
احرم رمضان وحرمته من اول شوال وقالوا **لا يعد ركن عقل**  
صغيرا كان كبيرا او في الوقف اي الوقوف عن الطلب اي طلب  
الحق وفي ترك الايمان والصبي الماقل **يكلف بالايان ومن لم**  
**يبلغه الدعوة** اصلا ولشاعن شامق جيل **اذ لم يقبض ايانا**  
**ولا كفرا كان من اهل النار** لوجوب الايمان وحرمه الكفر عندهم  
قال في التوضيح والمذهب عندنا المتوسط بينهما اذ لا يمكن ابطال  
القتل بالقتل ولا بالشرع وهو مبني عليه لانه مبني على معرفة الله  
تعالى والعلم بوحدة الله والعلم بان المعجزة دالة على النبوة وهذه  
الامور لا تعرف شرعا بل عقلا قطعا للذو ولكن ينطرق الغلط  
في الغليات فان بادي المادراكات العقلية الحواس فيتمع بالاثبات

بين القضايا الوهمية والعقلية فينطرق الغلط في منقذات الا  
فكار كما نرى من اختلاف القلائل اختلاف الانسان نفسه في زمانه  
فصار دليلا على التوسط بين مذهب المشعربة والمعتزلة امرين  
احدهما التوسط المذكور في سلة الخير والذو وسلة الحسن والنج  
وانبها معاوضة الوهم العقل في بعض الامور العقلية ونظر القائل  
فيها **وخن نقول في الذي لم يبلغه الدعوة انه غير مكلف بالايان**  
**بحمد العقل** لما بيناه انه غير موجب بنفسه فاذا لم يقبض ايانا ولا  
**كفرا كان معدورا** واذا وصف الكفر وعنده او عتده ولم يصف لم  
يكن معدورا وكان من اهل النار بخلاف هذا قول الشافعي ابي زيد  
وغيره لسلام وذكر في الكافية ان وجوب الايمان بالقتل مردى عن  
وفي المنقي عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه قال لا عذر لاحد في  
الجهل بخالفه لما يروي يركب من خلق السموات والارض وخلق نفسه  
اما في الشرايع فعدو رحتي تنور الحجة وروي انه قال لو لم يبعث  
الله رسولا وجب على الخلق معرفته بقولهم وعليه سألنا من اهل  
السنن وقد مر في بحث الحسن بن الهيثم **واذا اعان الله تعالى با**  
**لجربة واهله لدرك العواقب لم يكن معدورا** وان لم يبلغه  
الدعوة في حق تنبيه الطلب عن نور العقلية ولكن ان يحمل ما روي  
عن ابي حنيفة انه لا عذر لاحد في الجهل بخالفه على ادراك مدة  
التامل فلا يكون حبيذا فرفق بين ما روي عن الكافية والمنقي  
وبين بخلافهما لسلام والمذهب عدم تقدير المدة بشي فانه  
يختلف باختلاف الشخص وادراك الشافعي لما لم يكلف بالايان كان  
ينبغي ان لا يهدر دمه بل يضمن قاتله واجيب ان العصمة لا تثبت  
بدون الاخران بدار السلام حتى لو اسلم في دار الحرب ولم يهاجر  
اليها فقتل لم يضمن قاتله وكذا الصبي والمجنون اذا اقتل في دار  
الحرب **وعند المشعربة ان عقل عن الاعتقاد حتى هلل او عتد**

ابن حنيفة



الشك ولم يبلغ الدعوة كان معدودا وهو قول البخاريين من المشقة  
 وحلوا المروي عن الامام علي ما بعد البعثة وقد ساءه ولا يصح ايمان  
 الصبي العاقل عند هراي المشاعة لعدم ورود الشرع به وعندنا  
 يصح وان لم يكن مكلفا به وهذا هو الصحيح وذهب كثير من الشايع  
 حتى الشيخ ابو منصور الي ان الصبي العاقل يجب عليه معرفة الله  
 تعالى لا بما يكال العقل والبالغ والصبي سواي ذلك والاعذار  
 في عمل الجوارح لضعف البنية بخلاف عمل القلب ومعنى ذلك ان  
 كمال العقل معرف للوجوب والموجب هو الله تعالى بخلاف مذهب  
 المعتزلة فان العقل عندهم موجب بذاته كما ان العبد سوجد لا فاعله  
 كذا في اللوح وذكر في الحرير واستثنى فخر الاسلام من العبادات  
 الايمان فانبت اصل وجوبه في الصبي لسببه حدث العالم الامام ادا  
 فاذا اسلم عاقل وقمع فرضا فلا يجب تجديده بالما كتحليل الزكاة بعد  
 السبب فان قيل مثله يتوقف على السمع قلنا نعم اسلام على رضى الله  
 عنه وعلى ما قد ساءه يكفى السمع عن اصل الوجوب ونسائه شمس الامة  
 لعدم حكمه ولو ادى وقع فرضا لان عدم الوجوب كان لعدم حكمه  
 فاذا وجد وجد الاول اوجه انتهى والهاصل انهم استقوا على انه لا يلزم  
 بتركه لعدم وجوب المدا عند فخر الاسلام ولعدم اصل الوجوب عند  
 شمس الامة واستقوا على انه لو امن وقع فرضا فلا يجب تجديده بعد بلوغه  
 فان من اختلف بين الشيخين والما فبدنا بالشيخين لان الامام  
 قال بوجوبه عليه وعقابه بتركه كما نقله عنه في الحرير قال ونسائه  
 با في الحنفية رواية ورواية لعدم انساخ نكاح المراهقة بعد  
 وضعه والاهلية نوعان اهلية الانسان للشي صلاحية لوجوب  
 الحقوق المستروعة له وعليه فان الله تعالى خلق الانسان لحمل مائة  
 وهي الشريعة باصولها وفروعها وجملة زبدة العالم وعينه بنما له  
 اهلية وجوب للحقوق له وعليه وهي با على قيام الذمة وهي في

اللغة العهد وفي الشرع وصف يصير به الانسان اهلا لالماله وعليه  
 قال الله تعالى واذا خدر بك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم  
 واشهدهم على انفسهم الست برلكم قالوا شهد بلي وهذه الامة اخبار  
 عن عهد بين الله وبين بني ادم على قرارهم بروبيته تعالى  
 وحدانيته والامتهاد عليهم دليل على انهم يواخذون بموجب اقزام  
 من ادا حقوق يجب للرب سبحانه وتعالى على عبده فلا بد لهم  
 من وصف يكونون به اهلا للوجوب عليهم فثبت لهم الذمة بالمعنى  
 اللغوي والشرعي كذا في التوضيح وفسرها فخر الاسلام بالتقيد  
 والرقبة التي لها عهد والمراد لها العهد فهو لهم في ذمة اي في  
 نفسه باعتبار عهد هامن اطلاق الحال وارادة الحل كما في الحرير  
 واعتبر من بان تعريف الذمة صادق على العقل وان الادلة لا تدل  
 على نبوت وصف مغاير للعقل واجيب باننا نسلم بان العقل هذه  
 الحينية بل العقل انما هو مجرد فهم الخطاب والهاصل ان هذا الوصف  
 بمنزلة السبب لكون الانسان اهلا للوجوب له وعليه والوجوب  
 سببي على الوصف بالذمة حتى لو فرض نبوت العقل بدون ذلك  
 الوصف لم يكن اهلا للوجوب كما لو ركب العقل في حيوان غير ادي  
 والعقل بمنزلة الشرط كذا في اللوح والاردي بولد وله ذمة  
 مطلقة صالحة للوجوب اي عهد من ربه بالتزام ماله عليه وهذا  
 باجماع الفقه حتى يثبت له ملك الرقبة وملك النكاح بشرط الوط  
 ونزوحه اياه ويجب عليه الثمن والمهر بعقده فيد بولادته لان  
 له قبلها ذمة من وجه تصليح لان يجب له الحق كالارث والوصية  
 والعق والتمسب لا لوجوبها عليه حتى لو اشترى الوط له ثا لم  
 يجب عليه الثمن غير ان الوجوب غير مقصور بنفسه وانما المقصور  
 من حكمه وهو ادا عن اختيار ليحقق الابتلا ولم يتحقق ذلك في حق  
 الصبي يجب ان يثبت وجوبه في حقه وما لا فلا فاما ان من حقوق



**العباد من العزوم** كضمان المتلفات قال في المغرب العزوم والعزوم  
 والمزمنة ان يلتزم الانسان ما ليس عليه وعزمه واعزمه اوقف  
 في العزيمة انتهى ويراد المصنف هنا به ما لزمه شرعا لا في مقابلة  
 شيء والعوض كمثل المبيع و**نفقات الزوجات** والمقارب **لزمه**  
 اي الصبي لان المقصود المال واداه بحمل البنائه وصرح في  
 التوضيح بان نفقة القريب صلة تشبه الموت ونفقة الزوجة  
 صلة تشبه العوض وخرج ما كان صلة يشبه الجزية فلا يتحمل  
 الصبي الدية وان كان عاقلا **وما كان عتوبة** كالمقاصص وجزا  
 اي مجازاة على الفعل كحرمان الميراث بالتل **لزمه** عليه اي لزم  
 يثبت في حقه لانه لا يوصف بالتقصير ولا يرد جوار ناديه اذا ما  
 لادب لانه ليس جزا وانما هو اصلاح له و**حقوق الله تعالى** يجب  
 عليه **بشيء** صحيح القول حكمه اي بالوجوب عليه كالعسر والخراج في  
 حبان في ارض الصبي لان كلاهما مونة حفصة ولذا يجبان في ارض  
 الوقف و**بشيء** بطل القول حكمه لا يجب كالعبادات المتأصلة اما  
 البدنية فظاهرة لان الصبي سبب العجز واما المالية فلا المصروف  
 هو الماد الا المال فلا يتحمل النيابة كالبدينة قال في المحرر  
 والزكاة وان نادى بالنايب لكن ايجابها للايتلا بالاداء للاحتياط  
 وليس من اهلها ولذا سقط محمد النظره ترجيح المونة **والعقوبات**  
 وهي الحدودات واما المقاصص فقد سبق في حقوق العباد اي  
**واصلية ابا** اي النوع الثاني وهي **نوعان** فاصرة **بشيء** على  
**القدرة الفاصرة من الفعل الفاصر والبدن النافس** لاختلاف  
 ان الماد يتعلق بقدرتين قدرة فهم الخطاب وهي بالفعل وقدرة  
 العمل به وهي بالبدن فاذا كان تحت القدرة هما يكون كالحا  
 بكما لهما وتصودها بتصورها ثم الانسان في اول احواله عديم  
 الذريتين ولكن فيه استعدادان توحد كلاهما بخلق الله تعالى

الى ان يبلغ درجة الكمال فيقبل بلوغها يكون فاصرة **كالصبي**  
 اي المميز وهو عديم الذريتين **والمعتوه البالغ** فانه بمنزلة الصبي  
 كما سذكر لعدم اعتدال عقله **وبيني** عليها اي الفاصرة **م**  
**المدة** اي يصح منه ما يدى من عزمه عقدة **وكاملة** **بشيء** على  
**القدرة الكاملة من الفعل الكامل** وهو عقل البالغ غير المعتوه  
**والبدن الكامل** اي الصحيح **وبيني** عليها اي الكاملة **وبيني** عليها  
**وجوب الماد او توجه الخطاب** لان في ايجاب الماد قبل الكمال بان  
 ينهم يادى عقله ويعمل يادى في فوته حرجا بينا والحرج منفي **والا**  
**حكام منقصة في هذا الباب** اي باب الاحكام الفاصرة الى ستة  
 اقسام لانها ما حقوق الله او حقوق العباد والمول ما حسن لا  
 يحتمل النسخ واما فيح لا يحتمل الحسن واما سرده بينهما والثاني اما  
 نسخ محض او ضرر محض او سرده بينهما **والاحكام منقصة في هذا**  
**الباب** **حق الله ان كان حسنا** لا يحتمل غيره اي غير الحسن وبنه  
 نسخ لا ضرر فيه **وجوب القول** **بصحة من الصبي** لانه لما كان **م**  
 كذلك لا يملك بالشارع الحكيم المحر عنه واورده عليه ان نفس الماد  
 يحتمل الضرر في احكام الدنا كحرمان الميراث عن مورثه الكافر  
 والفرق بينه وبين زوجته المشتركة واجيب باننا لانسلم انها  
 مصافان الى اسلام الصبي بل الى الكفر المورث والزوجة ولو سلم  
 ههنا من قبل اسلامه واحكامه اللازمة منه ضمنا لان احكامه الا  
 صلحية الموضوع هوها كما انه لو ورث قربة المحرم فانه يمتنع عليه  
 حكمها مع انه ضرر محض **بلا لزوم** **م** لانه مما يحتمل السقوط بعد  
 دا البلوغ بعد النور والاعمال والكره فكذا بعد الصبي **وان كان**  
**بشيء** لا يحتمل غيره **كالكفر** اي الردة لا يحتمل **عقوبات** من الصبي نسخ  
 رده عند اني حنيفة ومحمد كما يصح ايمانه اذ لو عني عنه الكفر وحمل  
 موثنا لصار الجاهل به تعالى علمه لان الكفر حمل بالله تعالى وضمان



واحكامه على ما هي عليه علمه والجهل لا يجعل علما في حق العباد  
 فكيف في حق رب الارباب فصحا رتداه في حق الاحكام المخرجة  
 اتفاقا لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك مما لم يرد  
 به شرع ولا حكم به عقل وكذا في احكام الدنيا عند ما حيي بين  
 سنة المراد امراته المسلمة وحرم من الميراث من مونة المسلم لانه  
 في حق الردة بمنزلة البالغ وانما لم ينزل لان وجوب القتل ليس  
 بجرح المراد بل بالحاربة وهو ليس من اهلها كالمرأة وانما لم  
 يقتل بعد البلوغ لان الاختلاف في صحة اسلامه حال الصبا  
 يشبه في اسقاط القتل كذا في التلويح وبه علم ان العبي الماقل  
 اذا ارتد ومات عليها كان تحلدا في النار اتفاقا وقد صرح في النهاية  
 صغرا الى الاسرار والتمترائي بانه معذب بالنار والداحلدا وبعه  
 في العناية وفتح القدير **وما هو بين الماسرين** اي بين الحسن والبيح  
 بان يكون حسنا في وقت دون وقت **كالصلاة وخوها** من الصور  
 والجمع **يصح الماد من غير لزوم عهدة** اي لزوم معنى رضمان حتى  
 قلنا بسموط لزوم الماد في جميع العبادات لان اللزوم لا يخلو من  
 العهدة والعهدة عنه موصوغة والقول بصحتها نظو ما نفع محض  
 له ليعتاد اداها فلا يشق عليه بعد البلوغ فلو اخرج ثم ارتكب  
 محظورا حرامه لاجرا عليه لم اعلم ان صاحب التوضيح جعل فروع  
 الايمان كالايان من ما هو حسن لا يحفل غيره وكذا في التلويح وهو  
 الظاهر لان البتج في الصلاة في المواقف المكروهة عارضة لا ذاتي  
 وكذا الصوم في المواقف المهيبة وانما الحج فليس له وقت نهى بفتح  
 فيه كما لا يخفى ثم اعلم ان ثواب حسنات الصبي له ولايته اجر التعليم  
 كذا في التنازي **وما كان من غير حقوق الله تعالى ان كان نفعها**  
**محضا كقبول الهبة والصدقة تصح باسرها** وان لم ياذن وليه  
 فان اجر المحجور نفسه صيبا كان او عبدا وعمل وجب المجر استحقاقا

٢٣٢

لان عدم الصحة كان لحق المحجور حتى لا يلزمه ضرر فاذا عمل فوجب  
 المجرعة نفع محض وانما الضرر في عدم الوجوب لكن في العبد  
 تشترط السلامة حتى ان تلف فيه بضمن المستاجر بخلاف الصبي  
 لان الغصب لا يمتنع في المرواد اتفاقا استحقاقا الرضخ وبصح  
 بضرهما وكيلين بلا عهدة ان لم ياذن الولي في الصحة اعتبارا  
 المادية وتوصل الى درن المضار والمنافع واعتدا في التجارة  
 بالجزية كذا في التوضيح **وفي الضرر المحض** اي الذي لا نفع فيه  
 اصلا **كالطلاق والعنف والصدقة والعرض والوصية** جعلها  
 من الضرر المحض وفيه نظر لا نفع محض باعتبار حصول الثواب  
 لها في المخرجة بعد الاستغناء عن المالك بخلاف الهبة والصدقة  
 فان بينهما تضرر زوال الملك في الحياة وقد يقال ان ضررها  
 اكثر من نفعها لان نقل الملك الى الما قارب افضل عقلا وشرعا  
 لما فيه من مسلة الرجوع ولان ترك الورثة اعسا حيز من تركهم  
 فمرا با النص وترك المفضل في حكم الضرر المحض كذا في التلويح  
**ينظر اصلا** اي وان اذن وليه وكذا لا تصح باسرة الولي لما  
 الما العرض من الماصني وليس لغيره من الما وليا ذلك لان التامني  
 اقدر على استيفائه فان عليه صيانة الحقوق والعين لا يوسر علا  
 لها اطلته فاناداته ليس اعلا للطلاق مطلقا وقال خمس الامية  
 الحق انه اهل له عند الحاجة كالواست اسرته وعرض عليه السلام  
 ناي فانه ينفق بينهما وكان كذلك طلاقا في قول ابني حنيفة  
 ومحمد واجاب عنه في التمرير بان المراد من الطلاق والعنف ولا  
 ابقاعهما وانما الوقوع فني مربية بعده وما ذكره فليس فيه ابقاع  
 وانما ذلك من قضية عدم الامساك بالمعروف **وفي المداير بينهما**  
 اي بين النفع والضرر **كالبيع** فانه من حيث انه يدخل المشتري  
 في ملك المشتري نفع ومن حيث انه يخرج البذل عن ملكه ضرر كذا

لان



كذا في التوضيح وهو ولي بما في الشر بين انه اذا كان راجيا كان  
 نافعا وان كان خاسرا كان ضارا لانه لو كان كذلك لم يصح بيعه  
 باصناف يضمنه بلا اذن وليه وليس كذلك لكن اورد عليه في  
 التلويح بانه يلزمه ان لا يندفع الضرر بحال وقد ذكر ان احتمال  
 الضرر يندفع باضمار راي الولي انتهى **وحجوه** من الشر والجارية  
 ملكه والنكاح **ملكه** راي الولي اي بشرط اذنه لان الصبي اهل  
 لحكمه اذا باشر وليه فكذا اذا باشر بنفسه برأي الولي وتحصل بهذا  
 ما يحصل بذلك مع فضل تصحيح عبارة وتوسيع طريق حصول  
 المقصود ثم ان صحة هذا النوع برأي الولي عند الامام بطريق  
 ان احتمال الضرر في تصرفه يزول برأي الولي فتصير كالبائع  
 حتى يصح بيعه فاحش فيه روايتان وعندها بطريق انه كباثرة  
 الولي فلا يصح بالغبن الناحش لامن الولي ولان المجاب **وقال**  
**الشافعي كل منفعة يمكن تحصيلها له بمباشرة وليه لا تعتبر عبارة**  
**كالا سلام والبيع** لانه يولي عليه فيها لاسلامه باسلام احد ابويه  
 وكذا ان ينفذ عليه بيع الولي **وما لا يمكن تحصيله بمباشرة وليه**  
**فتعتبر عبارة فيه كالوصية** باعمال البر لكونه نفعا محضا كما  
 قد سناه **واختار احد ابويه** اذا وقعت الفرقة بينهما في الحضانة  
 لانه الى سبع ثم يجسر الولد فاليها اختاره يكون عنده لان منفعة  
 هذا الاختيار لا تحصل بمباشرة الولي قال فخر الاسلام وقد خالفنا  
 الشافعي في هذه الجملة خلافا سافضا لا يستقيم على شيء من اصول  
 الفقه وكفي به حجة عليه ولم يعقد خلافا لانه قال بصحة كثير من  
 عباراته في الاختيار والايضا وفي العبادات وقال يلزم الاحرام  
 من غير نفع وابطال الايمان وهو نفع محض وليس له فقه في شيء  
 من ذلك لالاسيا موضوعا وهو ان كان موليا عليه لم يصلح ولبا  
 واجري هذا المصل في الفروع وطرده بلا فقه معقول وعندنا لما

كان قاصرا لاهلية صلح موليا عليه واذا جعلناه موليا عليه لم  
 يجعله ولبا فيه نكر الراي الامور الذائبة لها طرات اولا فدخل  
 الصغير كذا في التلويح وهو ان صح النسخة سبيل والصواب ما  
 في التلويح التحريم من ان العوارض جمع عارض على انه ان جعل لها  
 منزلة كات وكاهل من عرض له كذا اي ظهر وبدي وبغني كوفها  
 عوارض انها ليست من الصفات الذائبة كما يقال البياض من  
 عوارض الثلج ولواريد بالعروض الطربان والحدث بعد العدم  
 لم يصح في الصغير الا على سبيل التغليب انتهى وفي التلويح انما جمع  
 عارضة **على الاهلية** **نوعان سماوي** وهي ما ليس للمعبد فيها  
 اختيار واكتساب وهي اكثر تغييرا من المكتسبة واشد تاثيرا  
 فتعدت وهي احد عشر الجنون والصغر والعمه والسيان واليوم  
 والامنا والرق والمرض والحبض والنفاس والموت وفي التلويح  
 ونسبته الى السماء تلويح بخروجه عن قدرة العبد لان السموات  
 ليس متدورا العبد انتهى **وهو الصغر** انما عده من العوارض  
 وان كان حاصلا باصل الخلقة وان كان زائدا لانه زائد على ما  
 هيته الانسان وقد مر لانه اول احوال الانسان وحقيقته مدة  
 عمر الشخص ما بين الولادة الى حين البلوغ **وهو في اول احواله**  
 ان قيل ان يعمل **كالجنون** لانه عديم العقل والتمييز لكن بينهما  
 فرق وهو ان امراة الصبي الذي ليس بمميز اذا سلمت بوجها  
 لعرض الي ان يعمل ولا ينتظر بلوغه دفعا للضرر عنها واذا سلمت  
 امراة المجنون بمرض الاسلام على ابويه فان اسلم احدهما حكم با  
 سلام المجنون يتعاوانا با يترق بين المجنون وامراته لانه لا فائدة  
 في التحريم التحريم لان المجنون لا نهاية له بخلاف الصغير **لكنه** اي  
 الصغير **اذا عقل** فقد اصاب ضربا من اهلية **الاد** اقتصر عبادة  
 لاهلية الكاملة لبقا صغره **فيستقطبه** ما يحتمل السقوط **على**



البالغ من حقوق الله تعالى كالعبادات والحدود والكفارات فالحال  
تحتل السقوط اعدا او تقبل الفسخ **فلا يسقط عنه فرضية الايمان**  
لانه فرض دائم لدوام توحيد الله تعالى بدوام الوهية لكن  
العبد بعد اذا لم يكن له وعقل **حيث اذا اداه وقع فرضا لا نفلا**  
لعدم تنوعه الي فرض ونقل الامر اني انه اذا امن في صغره لم يرد  
احكامه بثلثت بقاء الايمان كحرمان الميراث ووقوع العزقة وجوب  
صدقة الفطر عليه وهذه الاحكام تابعة للايمان المفروض فدل  
علي وقوع فرضا وقد تنا الاختلاف وان الموجه قول فخر الاسلام  
من ثبوت اصل الوجوب عليه دون وجوب الاداء خلافا للشمس  
الامية لا يقال ان المصنف ذكر اولاد الايمان يصح منه بلا  
لزوم اذ هو قال بعدم سقوط فرضية عنه لانا نقول المتبقي  
لزوم ادا الاصل الوجوب وهنا انما يتعلق به اصل الوجوب لا  
وجوب ادا فلا يتحقق **ووضع عنه الزام ادا** اي ادا الايمان  
وكل العبادات لتقرر الاهلية **وجملة الامراي القول الكلي** ويطول  
احكامه **ان توضع عنه العهدة** لان الصبا من اسباب المرجحة طبعا  
وشرا الحديث من لمرحوم صغيرنا الي اخره اطلعه فمثل الايمان  
فانه لا لزوم عليه ولا يعاقب بتركه الا عند اي مضور كما قد ساء  
تقديره واما صحة رده فتدبرها **ويصح منه اي الصبي** لا قبل بان  
يباشر بنفسه **وله** بان يباشر له وليه **بلا عهدة** فيه اي لا ضرر عليه  
كقبول الهبة **فلا يحرم الصبي عن الميراث بالقتل** اي يقتل مورثه  
عمدا او خطأ لان موجب القتل يحتمل السقوط بالصنوع وباغدا وكذا  
نسقط بعد الصبي لمجمل كان مورثه مات نفسه بخلاف الدية لانها  
يجب لعصمة المحل وهو اهل لوجوبها عليه **بخلاف الكفر والرق** فانه  
يحرم عن الميراث بسببه ههنا لان الرق والكفران بنا بيان اهلية  
الميراث لكون الرقيق مملوكا فلا يكون مالكا والكفر بنا في الولاية

الولاية والارث سبني عليها قال الله تعالى اجبارا عن ذكرها فمبني  
من لذلك وليا يرثني فانه يشير الي ان الارث سبني على الولاية  
**والجنون** اختلاف القوة المبرزة بين الامور الحسنه والقبحة المدركة  
للمواقف بان لا تظهر آثارها وتغفل انفعالها اما النقصان جيل  
عليه في اصل الخلقة والاعوجاج مزاج الدماغ من الاعتدال بسبب  
خلط او افرة واما الاستيلاء الشيطان عليه والثا الحيلالات الفاسدة  
اليه بحيث يفرج ويغتر من غير ما يصلح سببا **يسقط به كل العبادات**  
فبا سألنا فاة المذرة التي يمكن لها من انسا العبادات على التبع  
الذي اعتبره الشرع وباشا المذرة تقتضي الاهلية فتبني وجوب  
الاداء فيقتضي نفس الوجوب وجعل في الحرير السقوط مبني على بنا  
شرط العبادات وهو البنية في العبادات لانه لا يسقط حق العباد  
من ضمان المثلثات وجوب الدية والارش وثبته المقارب وكذا ما  
كان من المضار كالطلاق والبرعات كالصبي بل اولى **لكنه** اي  
الجنون **اذا لم يلحق بالنور** استحسانا فلا يسقط العبادات لعدم  
الخرج علي انه لا يبا في اهلية الوجوب فانه يرث ويملك لبقا ذمته  
وهو اهل للمثواب فيد بعد المنداد لانه اذا استقامت باقيا  
واستحسانا اصليا بان يبلغ مجنوننا كان او عارضا بان يطر بعد البلوغ  
لخرج فلا ادا ولا نقضا لو انفا واطلعه عند عدم المنداد فمثل  
صبي والمارضي وهو قول ابي يوسف بنا للاسقاط على المصالح والمسا  
وعند محمد المارضي ليس يسقط بنا للاسقاط على المنداد فقط والا  
خلاف في الكفر المكتب مذكور علي عكس هذا وتوجيه القولين مذكور  
في السكوك وفي الحرير ويصير من دابعا باردا ابويه ولحاهما  
اذ يبلغ مجنوننا وهما مسلمان بخلاف ما اذا ارتكاه في دار الاسلام او  
بلغ نسلا يرضى او سلم عاقلا من فارتد او لحاهما انتهى **وحده المنداد**  
السقوط في الصلوات **ان يريد علي يومه وليله** لان المنداد



عبارة عن تعاقب الارضين وليس له حد معين فتدوره بالادب في  
وهو ان يستوعب الجنون وطيفة الوقت وهو اليوم واللييلة في  
الصلاة لانه وقت حبس الصلاة اما ان يحدا اعتبر بشي واجب  
فاستمر تكرارها بان نصير الصلوات سنارها اعتبر انفس الوقت  
اقامة للسبب الظاهر اعني الوقت مقام الحكم بتسبيرا على العباد  
في سقوط القضا فلو جن بعد الطلوع واقف في اليوم الثاني قبل  
الظهر وجب القضاء عند اي محله لم يكرار حبس الصلاة وغدا  
لا لتكرار الوقت بزيادته بحسب الساعات قال في التحرير قول محمد  
افيس **وفي الصور باستغراق الشهر ليله** وهما لانه المستطام  
لما كان الحرج لزم اختلاف الاستداد المستطام وهو في الصور باستغراق  
وقتة ولم يستطوا فيه التكرار لان شرط الصبر الي التاكيد ان  
لا يزيد على الاصل وطيفة الصور لا تدخل الا بخمسة عشر شهرا  
فبصير السبع اضعاف الاصل قيد بالاستغراق لانه لو افان في جز  
من الشهر وجب عليه القضاء ليل كان او نهارا في ظاهر الرواية وفي  
شمس الائمة الطلوي لو كان ميقنا في اول ليلة من رمضان فاصبح  
مجنونا ثم استوعب في الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح لان  
الليل لا يصار فيه بخلاف ما اذا افان في ليلة من اثنى عشر فانه  
يلزمه القضاء **وفي الزكاة باستغراق الحول** لانه كثير في نفسه **وابو**  
**يوسف اقام اكثر الحول سائر الكل** في استداره المستطام لها بتسيرا  
وتخفيفا في سوط الواجب وفي التحرير فلو بلغ مجنونا ما لكانا ابتدا  
الحول من المفاقة خلافا لمحمد ولو افان بعد سنة اسهر شلا ونهر الحول  
وجبت عند محمد لا ابي يوسف ما لم يفر من المفاقة **والصحة** وهو خلا  
كلامه مرة ومرة يشبه بعض كلامه كلام المعتلا وبعضه كلام  
المجاين وكذا سائر افعاله واحكامه **انه كالصباح الفصل في كل الا**  
**حكام** لان الصبي في اول احواله عديم العقل فالحق به المجنون وفي

الاخر ناقص العقل فالحق به المعتوه **حتى لا يمنع صحة التول والتول**  
فصح اسلامه وتوكله لغيره بيما وسرا واطلاقا واعتاقا وترجحا  
ويصح قبول الهبة **لكنه** اي العتة **منع الهبة** اي ما يوجب الزام  
شي السقوط فلا يصح طلاق امرائه واعتاق عبده ولو باذن الولي  
ولا يصح ولا سزاوه لنفسه بدون اذن وليه ولا ترجع اليه حقوق  
الوكالة **واما ايمان ما سئل من الامور فليس به هبة** وانما شرع  
جبر لما ائتمنه من المحل المصوم ولهذا قدر بالمثل **وكونه** اي يكون  
المثل **صبي او معتوها** لا ينافي **في المحل** لانها ثابتة طاعة العبد لتعلق  
بقاياه وفيما مر مصالحه بخلاف حقوق الله تعالى لانها لا تبلا وهو  
منوقف على حال العقل والقدرة وبخلاف الاقول في حقوق العباد  
لخروج كلامهما عن حين الاعتبار عند استلزام العقار **ويوضع عنه**  
اي المعتوه **الخطاب كالصبي** فلا يجب عليه عبارة ولا عتوبة  
وعوفول عامة المتأخرين وقال الناهي في التنوير حكم العتة حكم  
الصبا في حق العبادات فانما لم ينقطع احتياطا في وقت الخطاب  
وهو البلوغ بخلاف الصبا لانه وقت سقوط الخطاب ورويه في  
التحرير لانه نوع جنون اذ المعتوه لا يقف على عواقب الامور  
كصبي ظهر فيه عقل قليل ونقصان العقل ظهر اثر في سقوط  
الخطاب عن الصبي **ويولي عليه** كما في الصبي لان ثبوت الولاية  
من باب النظر ونقصان العقل للونه دليل العجز عن نظم النظر **ولا**  
**يلي على غيره** لجزءه عن التصرف لنفسه فلا تثبت له القدرة على غيره  
**والنسيان وهو عدم الاستحضار في وقت حاجة تشمل النسيان**  
عند الحكم والسهو لان اللغة لا تشرق كذا في التحرير وحكمه **انه لا ينافي**  
**الوجوب في حق الله تعالى** لبناء القدرة بكامل العقل واجبا عليه  
لا يوردي الى الحرج ليمتنع الوجوب بسببه اذ الانسان لا يفتي عاذا  
متكررة وهو عذر في سقوط الامم واما الحكم ففيه تفصيل افاده



بقوله **لكن النسيان** اذا كان غالبا فلا يلزم الطاعة بحيث لا تخلو  
 الطاعة عنه غالبا اما بطريق دعوة الطبع الى ما يوجب الا  
 نسان النسيان **كما في الصوم** فان الطبع داع الى المطرات فاو  
 جب نسيان الصوم واما باعتبار حال البشر **كما في التسمية في**  
**الذبيحة** فان حال البشر يتغير عند ذبح الحيوان لحوق اوجبه  
 وتنافر طبع فكثرت الغفلة في تلك الحالة عن التسمية لاشتغال قلبه  
 بالامور المذكورة **وسلام الناسي في القعدة الاولى** لانه غالبا لو وجد  
 يكون غفلا فلا ينسد صومه وصلاته وتوكل في ذبيحة من قبل صاحب  
 الحق فيد بالصوم لان الكل ناسيا في الصلاة فسد لها وكذا التكلم  
 فيها وجماع المحرمات مختلف ناسيا عند وحاصله كما في الخبر انه  
 ان كان مع ذكر ولا داع اليه كاكل المصلي لم يسقط لتقصيره خلاف  
 سلامه في القعدة او لاسعه مع داع كاكل الصائم سقط اوله ولا فادى  
 كترك الذابح التسمية **ويجمل ولا يجعل عذرا في حقوق العباد حتى لو**  
 ائلف مال انسان ناسيا وجب عليه ضمانه لان حقوقهم محترمة لهم  
 لا ابتلا وحقوق الله تعالى ابتلا فانقرضوا ذكر في الاسلام ان النسيان  
 ضربان ضرب اصلي وضرب يقع فيه المرء بالتقصير وهذا يصلح  
 للعتاب انتهى وشمل للثاني في التفرير باكل درهم من الشجرة فانه انبى  
 بالانتهاء عن شجرة معينة فيسهل حفظه والابتداء بما يتون بادي زلة  
 قال وكنتيان من نسي المزان بعد حفظه فانه جازن لتقصيره  
 لعذرتة على تذكره بالترك اراهم **والنوم** وهو فترة تعرض في  
 مع العقل توجب الجحيم عن ادراك المحسوسات والافعال الاختيارية  
 واستعمال العقل وهو المراد بقوله **عجز عن استعمال القدرة** اي عن  
 الادراكات الى احساس الطاعة اذ الحواس الباطنة لا تسكن في  
 النوم وعن الحركات الارادية اي الصادرة عن قصد واختيار بخلاف  
 الحركات الطبيعية كالنفس وكحه **فادجب** ناجز الخطاب بالاداء الى

وقت الانتباه لا تنفع اليهم واجاد الفعل حالة النوم **وليسع الجحيم**  
 اي لم يوجب ناجز نفس الوجوب واستطاعه لعدم اختلال النوم با  
 لذمة والاسلام ولا مكان الاداء حصة بالانباتة او خلفا بالنقاء  
 والعجز عن الاداء يسقط الوجوب حيث يتحقق المخرج بتكثير الوجبان  
 واستداد الزمان والنوم ليس كذلك عادة ودليله الحديث من نام  
 عن صلاة او بينها فليصلها اذا ذكرها فانها لو لم تكن واجبة لما  
 امر بقضاها **ونيا في الاخيار اصلا** لانه بالتمييز ولا يميز مع النوم  
**حتى بطلت عبارته في الطلاق والعناق والاسلام والردة والبيع**  
**والسراحي** ان كلامه بمنزلة لسان الطيور ولهذا ذهب المحققون  
 الى انه ليس بخبر ولا انشاء ولا يصح بقضا بصدق ولا كذب **ولم**  
**يتعلق بقرانه وكلامه وفيه منه في الصلاة حكم** فاذا قرأ في صلاة  
 لا تسبح وهو مختار لخبر الاسلام وفي النوادر ان قراءة التائب تسب  
 عن العرض والاول هو المختار وكذا لا يصح بتمامه وركوعه  
 وسجوده لصدره من غير اختيار واما القعدة الاخيرة فلا نص  
 فيها عن محمد وقد قيل انه يعتد بها لانه ليس بركن ومنها ما علي  
 الاستراحة فلا يها النوم خلاف غيرها لانه ليس بركن ومنها ما علي الشئ  
 فلا شأدي في حالة النوم وفي المنة اذا حال نام عن القعدة  
 كلها عليه ان يعتد سداد الشهد والافسدت صلاته واما كالا  
 به فيها فغير مستد كما افاده المؤلف بتعا لخبر الاسلام بصدره  
 بزم لا اختيار له وفي المعنى وقناوي قاضي خان والحلاصه  
 تسد صلاته واما كلامه فيها فيكمل مستد من غير ذلك خلاف وصح  
 به في النوازل لان الشرع جعل النائم كالمتيقظ في حق الصلاة  
 واما منتهى فيها فاختر المصنف بتعا لخبر الاسلام انها لا تكون حذرا  
 ولا تسد الصلاة لانها انما جعلت حذرا لغيرها في موضع النجاة  
 ولا يصح من النائم والنوم يبطل حكم الكلام ولا نص فيها عن محمد فلا



اختلف المشايخ فيقبل نفسهما ربه احد عامه المتأخرين احتياطا  
وقيل تنقض الوضوء ولا تنفس الصلاة حتى كان له ان يتوضأ في  
بعد الانتباه وفي عامه الفأوي عكسه واخاره في التحريم بقوله  
اقرب عندي لان جعلها حدا للجناية ولا جناية من التام فينفي  
كلما بلا قصد ينسد كالساجي به انتهى وبشكل عليه انهم صرحوا  
بان التهمة ناسيا نافية للوضوء كما في خزنة التأوي مع انه لا  
جناية من الناسي الا ان يقال ان الناسي قد ينسب اليه المفسد  
كما قدمناه بخلاف التأخير **والاعمال وهو ضرب من** او نوعه وهو  
اقه في القلب او الدماغ **يضعف التوي** اي يعطل التوي الدركة  
والحركة عن افعالها **ولا يزال الحي** اي العقل وتوضيحه ان يثبت عن  
يذهب عن القلب بخار لطيف يكون من الطرف اجزا الماعدية يسمى  
روحا حيوانيا وقد انقضت عليه قوة تسري بسرايته في الاعضا  
السارية في اعضا الانسان فتتبر في كل عضو قوة تليق لها وتتم  
مناقتها وهي تنقسم الى مدركة وحركة اما المدركة فهي الحواس  
الظاهرة والباطنة واما الحركة فهي التي تحرك الاعضاء بيد  
عصاها وارخاؤها لينسبط الى المطلوب او ينقبض عن المنايا  
سها ما هي بيد الحركة الى دفع المضار ونسي قوة غضبية واكثر  
تعلق المدركة بالدماغ والحركة بالقلب فاذا وقعت في القلب او  
الدماغ افة بحيث تعطل تلك التوي عن افعالها اظهرها بالاراء  
كان ذلك اغما كذلك كذا في التلويح **بخلاف الجنون فانه نزيله**  
اي العقل ولذا لم ينص المصنف لان الغما بخلاف الجنون وهو اي  
الغما **كالنوم حتى يبطل عياره** لاحتياجها الى الاختيار ولا اختيار له  
**بل اشد منه** اي من النوم في العارضية لان النوم حاله طبيعية  
كثيرة الوقوع حتى عده اطباء من ضرورات الحيوان استراحته  
بخلاف الغما اولان تعطل التوي وسلب الاختيار منه اشد لان

موراه غليظة بطيئة التحلل ولذا ينسج التبييض ويبطوا لانتباهه  
بخلاف النوم فان سببه تساعدة الحركة لطيفة سريعة التحلل ولذا  
ينسج بنفسه ولقلة وقوع الغما لا سيما في الصلاة اكان مانعا  
للنبا حتى لو انتقض الوضوء بالغما في الصلاة لم يجز النبا عليها  
تليلا كان او كثيرا بخلاف ما لو انتقض الوضوء بالنوم مضطجعا  
غير تقيده فانه يجوز له البناء على صلته لان الضجيج جواز البناء  
اورد في الحديث الثابت الوقوع **فكان حدا بكل حال** اي سواء  
كان قديما او قاعدا او راكعا او ساجدا او مضطجعا لانه يجب  
ازالة المسكة بالكلية بخلاف النوم فانه لا ينقض قايما او قاعدا  
مطلقا او راكعا او ساجدا في الصلاة مطلقا وخارجها ان كان على  
الهيئة المسنونة كما او صفها في شرح المكنز **وقد بحث الامتداد**  
في بعض الواجبات في وجهه بوجوب عدم اعتبار امتداده للخرج  
بدخول الواجب في حد التكرار **ينسقط به** اي بالامتداد **لاداء**  
اي اداء الواجب اصلا اما حقيقته فللمعجز الحالي واما خلفا فلاء  
فضاياه بالامتداد الى الخرج واذا ابطال وجوب الامداد ابطال نفس  
الوجوب لان الوجوب غير مقصود واما المقصود هو الامداد **كما**  
**في الصلاة افاضاد الاعمال على يوم وليلة** على ما تقدم في الجنون باعتبار  
الصلوات عند عهد وباعتبار الساعات عندها وامتداده **في**  
**الصوم ناد** فلا يحضر حتى لو اعيى عليه في جميع الشهر لرزقه  
النفا ان تحقق ذلك لان الخرج سقط انما هو فيما يكثر وجوده  
واعماؤه شهراني غاية التدرة فلا يصح لنا الحكم عليه وعلم منه  
ان اغماؤه حولا نادريلا ولي نجب الزكاة لو وقع ولو اختلف  
مالا معصوما وجب عليه صفاته ويصح احرامه ببقته عنه ان امره  
بذلك اتفاقا وبدون امره صحيح عنده لا عندها **والرق وهو**  
لغة الضعف وسه رقة القلب ولثوب رقيق ضعيف النسيج



وامصلاها **عجز حكيم** يعني ان الشارع لم يجعله اهلا  
لكن بما يملك الحر مثل الشهادة والمضا والولاية ويجوز للوكيل  
حق الله تعالى ابتداء بمعنى انه **شرع** للكفر فان الكافر لما  
استنكفوا عن عبادة الله تعالى والموتوا انفسهم باليهام في  
عدم النظر والتأمل في آيات التوحيد جازاهم الله تعالى بجهلهم  
عبيد العبيد متكلمين ببذل لين بمنزلة اليهام في **المامل** ولهذا  
لا يثبت الرق على المسلم ابتداء **لكنه في النفاص من الامور الحكيمة**  
اي حكما من احكام الشرع غير ان يراعى فيه معنى الجزاء ووجهه  
المتوبة حتى يبق العبد رقيقا ولو اسلم وانتهى ويكون ولد لامة  
المسلة رقيقا وان لم يولد يوجد منه الكفر وصار هذا كالحراج فانه  
يثبت في المبدأ بطريق المتوبة حتى لا يثبت له على المسلم وصار في  
البنا حكما حتى لو اشترى المسلم ار من حراج وجب الحراج به **يصير**  
**المرعدة عرضة للملك** اي عرضة له فله من العرض يعني ان  
المربوب الرق يصير معرضا ومضويا للملك والعرضة خرفة  
يسمح المصاحب يده لها وسكينه **والابتدال** اي المصاحب **وهو وصف**  
**لا يتجزى** اي الرق لا يحمل التجزي بان يصير المرء بعضه رقيقا  
وبعضه العبد حر لانه اثر الكفر ولا يصح فيه التجزي وكذا لا  
يصح ايجاب المتوبة على البعض ابتداء فرفع عليه في الوضع  
بان مجهول النسب اذا اقر ان نفسه ملك فلان يحمل عبدا في  
شهادته وجميع احكامه انتهى ومن الغريب ما نقله في البدائع  
ان عند الامام الرق يتجزى بثبوت زواله لان المام اذا ظهر على  
جماعة من الكفرة وضرب الرق على انفسهم ومن على الانصاف  
جاء او يكون حكمهم وحكم معتق البعض في حالة البعاسوا انتهى  
**كالعتق الذي هو ضده** اي الرق لا يحمل التجزي بان يعتق بعض  
العبد ويبقى بعضه رقيقا لان فيه تجزي الرق ضرورة كذا

قالوا

قالوا وتعتقهم في التلويح بانما سلمنا استناع تجزي الرق ضرورة  
كذا قالوا وتعتقهم في التلويح تجزي الرق ابتداء لكن لا نسلم  
استناعه بقا لان وصف الملك يقبل التجزي فيجوز ان يثبت  
الشرع للمولى حق الخدمة في العتق ويحل السيد لنفسه في  
السبب المحرم مشاعرا لان ثبت الشهادة والولاية ويجوز ذلك لانها  
لا تقبل التجزي ولا لها سببية على كمال الاهلية فتستدبر برف البعض  
فان قبل الرق والحرية متضادان فلا يجتمعان واجيب بانه لا يرد  
الماعلى استناع ان يكون الموصوف بالحرية بعينه موصوف بالرق ولا  
قابل بذلك بل المحل نصف بهما مشاعرا اذا ملك زيد نصف  
العبد مشاعرا فانه قد اجتمع فيه ملكيته باعتبار النصفين انتهى  
**وكذلك الاعناق عندها** غير سحر كالعتق يعني ان اعناق البعض  
اعتاق للملك **ليلا يلزم المزدون** لان العتق لازم الاء  
عتاق لانه مطاوعة يقال اعتقه فعتق مثل كسره فانكسر  
والمطاوعة هي حصول المزدون عن تعلق النعل المتدي بمفعوله  
وانه النبي لازمه والعق ليس بمجر انشا فافلو تجزي النعل  
وهو الاعناق يلزم احد الامور الثلاثة وهو اما المزدون الموزر  
اذا اعتق البعض وعتق الكل لان الاعناق والموزر لم يوجد  
الماني البعض ولم يمتنع منه شي **او تجزي العتق** على تقديره  
ثبوت العتق على وفق اعتاق البعض ثم كل واحد من الامور  
فينبغي تجزي الاعناق **وقال ابو حنيفة انه ازاله للملك سحر**  
**لاستطاع الرق واببات العتق حتى يتجه ما قلتم** والمامل ان  
الاختلاف في الاعناق مبني على تفسيره فالامام نفسه بزاله  
الملك اذ لا تصرف للمولى الماني حقه وحقه في الرقني هو المالبة  
والملك وهو سحر فكذا ازاله ثم زوال الملك بالكلية يستلزم  
زوال الرق لان الملك لازمه وانشا اللازم يوجب انشاء



الملزوم وروايل ملك البعض لا يستلزم العتق لبقا للملكية  
 في الجملة بل زوال بعض الملك من غير نقله الى مالك اخر يكون  
 احادا للبعض من علة بنون العتق وهو لا يوجب العتق كالقيد  
 لا يقطع ما يقي شي من السكة وهما اقراء بازالة الرق قصدا  
 ويبتعها زوال الملك ضمنا ونما احاطه في شرحنا المسي بالبحر  
 الراقي شرح كثر الدقائق والجواب عن ما قاله ان الطاوعة  
 في اعنته فعتق انما هو عند اضافته الى كلة كما هو اللفظ فلا  
 يثبت باعتاق البعض شي من العتق ولا زوال شي من الرق عند  
 فهو كالمكاتب الا انه لا يرد انزه حينئذ في فساد الملك وهذا  
 الوجوب مضمون ملاقات المصروفات حق المصروف الا ضمنا كما في  
 عتق الكل والرق حق الله تعالى والملك حقه كذا في التحرير  
**والرق ينافي مالكية المال لتمام الملكية ما لا** اي لانه مملوك  
 ما لا فاستلزم الحجر والابتدال والمالكية تستلزم صفة وتناهي  
 اللوازم يوجب تنافي الملزومات فلا يجمع الى مملوكية ما لا  
 مالكيته للمال بيد المالكية والملوكية بالمال لانه لا تنافي بين  
 المملوكية سعة وبين المالكية ما لا وبالعكس كذا في التلويح **حيث**  
**لا يملك العبد والمكاتب التسري** لانه من احكام ملك المال فلا  
 يملك ولو باذن المولى لا ينافيه على ملك الرقبة دون المنفعة وحض  
 التسري بالذكر ليسلم الحكم في غيره بالمولى وصرح بالمكاتب لان  
 في المكاتب الرق ناقص حتى انه اقص بمكاسبه وفي التسري مظنة  
 ملك المنفعة السعة كالنكاح ولذا اصح عند مالك فاحاج الى الترخيم  
 به ودخل تحت العبد المذبر **ولا نصح منها حجة الاسلام** لعدم اصل  
 القدرة وهي البدنية فيكون عديم الاستطاعة التي هي شرط  
 وجوب الحج لان القدرة البدنية تمنافع البدن وهي حادثة على  
 ملك المولى اما استثنى من الصلوة والصوم المحرجه لانه

القدرة التي تحصل لها من قبل ليس للمولى بالاجماع وهو بها سبي  
 على اصل الحرية واذا كان كذلك كان الحج المودي منهما نفلا فلا  
 ينوب عن العرض بخلاف الغير اذا حج ثم استغنى حيث ينوب عن  
 العرض لانه مالك لما يحدث له من قدره الفعل اذا حدث وي  
 المستطاعة الاصلية **ولا ينافي مالكية غير المال كالنكاح والمال**  
 لان النكاح من خواص الادسية حتى انعقد بلا اذن وشرطت الهاذ  
 عند العقد لا عند اجازة المولى وانما وقف على اذنه لانه لم يشرع  
 الا بالمال فينصرف به فيتوقف على التزانه وانما كان للمولى  
 اجازة عليه تخصيصا للملك عن الزنا المنقص له وكذا الدم ملك  
 العبد فلا يملك المولى اتلافه وصح اقراره بالمضام كسابي النار  
 الى انه لا ينافي اهلية الصرف وملك اليد لانهما باهلية التكلم  
 والذمة مخلصه عن المملوكية والمول بالعتق واذا كانت رواية  
 ملزمة للعمل للخلق وقبلت في الهدايا وغيرها والثانية باهلية  
 الميجاب والمستجاب ولذا اضطرب حقوقه تعالى ولم يصرح سري  
 المولى على ان العن في ذمته وصحة اقراره عليه بدني ملك  
 مالكيته كاتر الوارث فهو على نفسه في الحقيقة وانما حجر عليه  
 حق المولى فادته فك الحجر ورفع المانع كالنكاح فيصرف باهليته  
 لانه فلواذن في نوع كان الصرف مطلقا **وينافي الرق كمال**  
**الحال في اهلية الكرامات** لانه ينفي عن الحجر والذلة فيناهي  
 التكاليف البشرية الدينية واما المحرورية فانه ساو للمحرر لان  
 اهلينها بالتقوى ولا زحان للحجر على العبد بل زها كان العبد ارفع  
 درجة من مولاه في الجنة فيقول يارب انه كان عبدي في الدنيا  
 فيقال انه كان اكثر ذكرا لله منك **كالذمة** لانه صفة صارا للانسان  
 لها املا لليجاب والمستجاب دون ساير الحيوانات فالعبد له ذمة  
 ضعيفة لانه من حيث هو ادي خلق وله ذمة صالحة كاسر واما



منعها فلا نه مال والمال لازمة له فقلنا بوجود اصلها مع  
منعها بالرق فلم يحتمل الدين بنفسها من غير ان ينضم الي الرقبة  
ماليتها او الكسب واذا ضم احدهما اليها تعلق الدين بها فيستتر  
من الرقبة والكسب فيصرف الكسب اليه ولا فان لم او لم يكن  
له كسب يباع الرقبة فيه ولا يبيع مع وفا الكسب وان نذر البيع  
كما في المذبر والمكاتب ومعتق البعض يستسي في الدين هذا اذا  
كان ديناً ثبت في حق المولي بان كان بسبب لاهية فيه كدين  
التجارة والاستهلاك فيستوفي من كسبه او من رقبة ان لم ينده  
المولي ولا تاخر الي عتقه كالدين الثابت باقرار المجرور كذبه  
المولي وكذا مهر من زوجها بلا اذن ودخلها واما اذا كان ماذن  
فانقاره صحيح في حق المولي **والولاية** فلان تنفيذ القول على الغير  
شاو لم يتاخر غاية الكرامة ونهاية السلطنة ولذا قال في الكثر  
زوج عبد او مكاتب او كان صغيرته الحرة المسلمة او باع مالها او اشترى  
لها **المحرر والمملوك** فلان استغراض المراه والاسلمن والازواج والحجج  
وخصين النفس والتوسعة في تكثير النفس على وجه لا ينفذ من  
باب الكرامة ولذا اراد النبي صلى الله عليه وسلم الي التسع وجاز  
له ما فوقها والمال المراد ان المملوك ينقص بالرق فلا ينكح العبد الا المولى  
وكذلك حل النساء ينضم بالرق الي النصف حتى يبيع نكاح الامة  
اذا ائتم على الحرة ولا يبيع اذا تاخر او قارن لنذر التنصيف في  
المقارنة والمدة تنصيف وكذا الطلاق لكن الواحدة لا تقبل  
التنصيف فتكامل وكذا تنصيف القسم **وانه** اي الرق **لا يورث في**  
**عصمة الدم** فكان الرقيق معصوم الدم بمعنى انه حرم القرض  
له بالامتنان حقاً له ولصاحب الشرع كما اذا سلم الكافر في دار الحرب  
وقتل ثم **لان العصمة** نوعان احدهما **الموتمة** الوجبة للام فقط  
على تدبير القرض للدم وهي **اليمان** بالله تعالى والثاني **الموتمة**

الوجبة مع الامم الصنان اي النصاص في العمد والدية في الخطا  
وهي بالحران **بدا** اي اليمان والام يرتفع في المعصين با  
الكفارة ان كان القتل خطأ والتوبة ان كان عمدا **والعبد**  
**فيه** اي في كل واحد منهما **كالحر** بلا نقصان اما في اليمان  
فظاهر واما بالاحرار في الدار لانه يثبت بالقرار فيها بان اسلم  
او التزم عقد الذمة والعقد بيع للمولي والمولي حرزها فالعبد  
كذلك كسائر امواله **وانما يورث الرق في قيمته** حتى لو قتل خطاي  
على عاقلة الباقي قيمته بشرط ان تنقص عن دية الحر وان كانت  
قيمته اصناف ذلك خلافا للشافعي اعتبار الجهة المالية ونحن  
اعتبرنا جهة النفس لانه بها اصل والمالية تبع نزول بزوالها  
بلا عكس كما اذا اغتق ولانها لا هلال المصوم ونفسه معصية  
حق الله تعالى حتى وجبت الكفارة غير ان سجن المال السيد جانيب  
المالية ولان المقصود بالقتل ائلاف النفس لا المالية والواجب  
جزا القتل وصنمان النفس بخطرهما وهو بالمال الكينة للمال والنكاح  
وعذا استنف في المراه فتتصفت دينها وثابت للعبد مع نفسه بالام  
لحقها بالحقمة يدا فقط ويكون مالية المديون مال كية الرقبة  
لانه المقصود منه لم يتبدد ونقص دينه بالربع بل لزم ان ينقص  
بماله خطر في النزاع وهو العشرة **ولهذا** اي لمساواة الحر في  
المعصين **يقول الحر بالعبد** نصا صلا ان الصنان على المعصين  
والمالية لا تخل بهما وقال الشافعي النصاص سبي على الماملة عن  
والمساواة وسبي عن الكرامات البشرية والمالية تخل بذلك  
**ومع امان الماذون** اي بالقتال لاستحقاقه الرضخ فاما نه  
ابطال حتمه اولى ثم سبيدي الي الكل كرها دته بروية الملال  
وليس من باب الولاية عليهم بخلاف المجرور لاستحقاق له فلورضخ  
له كان اسقاطا لهم ابد واستحقاقه اذافات بالقتال وسلم



لتخصه مصلحة المولي بعده فلا شركة له حال ايمان انا الى انه  
 ليس له الجهاد الا باذن مولاه او الشرع في عموم السفر ولا يتخى  
 سهما لانه للكرامة بل وصحا لا يسلفه بخلاف السلب بالقتل يقول  
 الامام مناوي فيه المحرم **صح اقراره بالحدود والقصاص والسرقة**  
**المستهلكة** لان الحياة والدم حرمه لاحياجه اليهما في البناء لهذا  
 لا يملك المولي ان يلاهما ولانه سنتي فيهما على اصل الحرية لانهما من  
 خواص الانسانية ولذا لا يصح اقراره المولي بهما عليه وذلك المستجاب  
 حضرة المولي ليست بشرط اذا اقر واما اذا ائتمت البيعة عليه  
 فحضرة المولي شرط عند ابي حنيفة ومحمد وميد هما لانه اقراره  
 بجناية توجب الدفع او الفداء لا يصح مجورا كان او ما دونها انتهى  
 واذا صح اقراره بالمسروق المستهلك قطعت يده ولا ضمان عليه  
 لانها لا يجتمعان **والغاية** في الماذون ائنا قايض والمال على  
 المسروق منه وتقطع يده **وفي المجوران** ان كذبه المولي في  
 اقراره بان قال المال لي **اختلاف** فقال ابو يوسف يقطع والمال  
 للمولي لانه الظاهر وقد يقطع بلا وجوب مال كما لو استهلكه وقال  
 محمد لا يقطع ولا يكون المال للمقر له بل للمولي لما ذكر ابو يوسف  
 ولذا لا يصح اقراره بالغصب ولا قطع بمال السيد وقال ابو حنيفة  
 يقطع ويرد المال للقطع للمقر له فالقطع الصحة اقراره بالحد ويستحيل  
 النطق بمال السيد فقد كذب الشرع مولاه فيدنا بتكذيب المولي لا  
 منه لو صدقه قطع ويرد المال الى المقر له ان كان قايضا بل للمولي لما  
 ذكر ابو يوسف ولذا لا يصح اقراره بالغصب ولا قطع بمال السيد  
 وقال ابو حنيفة يقطع ويرد المال للمقر له فالقطع لصحة اقراره  
 بالحد ويستحيل النطق بمال السيد فقد كذب الشرع مولاه فيدنا  
 بتكذيب المولي لانه لو صدقه قطع ويرد المال الى المقر له ان كان  
 قايضا ولا ضمان في الها لكنا ائنا قايضا ولا يغني بدل ما ليس بمال

لانه صلة فلا يجب عليه دية في جناية خطا لكن لما لم يهدر  
 الدم صارت رقبته جزا الا ان يختار المولي فداه فيلزمه دينا  
 فلا يبطل بالافلاس عنده فلا يجب الدفع وعند ما احتياجه كما  
 لحواله كانه احال على مولاه فاذا لم يسلم عاده في الدفع  
 وجوب المهر ليس ضمانا بل عوضا عن ما ستوفاه من الملك وال  
 المنفعة ومنها **المرض** يعني غير ما سبق من الجنون والامغا نصو  
 المرض ضروري اذا شك ان فهم المراد من لفظ المراد اجلي من فهم  
 من قولنا معني يزول بحلوله في بدن الجي اعتدال الطبايع الار  
 بع بل ذلك بحري بحري التعريف بالماضي كذا في فتح القدير ولذا  
 لم يعرفه في التحرير والتمسح وفي المقرر والحق انه بداهي  
 النصور وتقريناته لفظية **وانه** اي المرض **لا ينافي اعطيه**  
**الحكم** اي بنوته وجوبه على الاطلاق سواء كان من حقوق الله  
 تعالى او حقوق العباد **والعبارة** بالحر لانه لا يحل بالقتل ولا  
 يمنعه عن استعمال فيصح بعلق لعبارة من العتود وغيرها  
**ولله لما كان سبب الموت** بترادف الامام **وانه** اي الموت **عجز**  
**خالص** كان المرض من اسباب العجز فشرعت العبادات عليه  
**بند الملكة** لئلا يلزم تكليف ما ليس بالوسع فيصلي فاعدا ان  
 لم يقدر على القيام وضبطهما ان عجز عنه **ولما كان الموت علة**  
**الخلاف** اي خلافة الوارث والغريم في ماله لان قابلية المالكة  
 فانت به والوارث اقرب الناس اليه والمال محل قضاء الدين  
 فيعده خراب الذمة يصير مستغولا بالدين فيختلف الغريم فيه **كان**  
**المرض من اسباب العجز** على المريض **بند ما يتعلق به ميانة الحق**  
 اي حق الوارث والغريم وهو سداد التلثين في حق الوارث  
 وجميع المال في حق الغريم ان كان الدين مستغرا **اذ الفصل**  
**بالموت** لان علة العجز مرض ميت لا نفس العجز فقبل وجود هذا



الوصف لا يثبت الحجر قال البرازي في فتاواه لو اقررت بين  
 يوسف واديه قبل موته فاذا مات امر الوارث بموته انتهى قال  
 في السراج الوهاج لو وهب لوارثه عبدا فاعتقه الوارث صح  
 عتقه وصح من قيمته تكون ميراثا انتهى فدل على ان نفس المرض  
 لا يوجب الحجر قبل انضاله بالموت **استند الي اوله** اي مضمف  
 موجب لا لمعبده فاصنف الحكم الي الجميع والفرق بين الاستناد  
 والتبيين ان في التبيين يمكن المطلاع للمعباد كما في بروما تحت  
 الجبيرة بان يحلها ويركي ما تحتها وفي الاستناد لا يمكن المطلاع  
 للمعباد كما في ضمان المضمون قبل ادائه هل يودي الضمان بملكه  
 من وقت الغصب بطريق الاستناد ام لا فانه غير معلوم كذا في  
 اضافة الانوار حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به **حق غير معروف**  
**وارث** مثل ما زاد على الدين ومثل ما يتعلق به حاجة المريض كما  
 لنفقة واجرة الطبيب والنكاح فهو المثل فيصح في الحال كل تصرف  
**يحتل الفسخ والجهة** ولذا قدنا انه لو وهب لوارثه عبدا فاعتقه  
 صح عتقه **لم ينقض اذا اصبحت اليه** اي الي النقص لندارك حق  
 الوارث والعزم به ما لم يمنع مانع كما لو اعتق الوارث الموهوب  
 له فانه لا ينقض التصرف وانما يجب القيمة كما قدناه **وما لا يحتمل**  
**النقص من التصرفات جعل كالمعلق بالموت كالاغناق اذا**  
**وقع على حق عزم** وحاصله انه اذا اعتق فلا يخلو اما ان يتعلق به  
 حق اول فان لم يتعلق نفذ في الحال كما اذا وقع في المعنق وفي  
 المال وقابا بالدين وهو يخرج من الثلث وان تعلق به كما اذا وقع  
 على حق عزم بان كان العبد المعتق مستغرقا بالدين او على حق  
 وارث بان كانت قيمته زائدة على الثلث جعل المعلق كالمعلق  
 لموت معني حكم المدير قبل الموت حتى كان عبدا في شهادته  
 وسائر احكامه ولا ينقض وسعي في كله او ثلثيه او اقل كالسدر

اذا ساوي النصف والقياس في الوصية البطلان لكن الشرع  
 جوزها نظرا له وابطلها للوارث صورة بان يبيع المريض عينا  
 من الثروة من الوارث بمنل القيمة ومعنى بان يقر لاحد الوارث  
 حقيقة كان اوصي له وشهته بان باع الجيد من الاموال الربوية  
 بردي منها وتموت الجودة في حق الوارث كما في الصغار للثمة  
 ولذا لم يصح اقراره باستيفاد دينه من الوارث وان لزمه في  
 صحته وهي حال عدم التهمة فكيف به اذا ثبت حال المرض  
**خلاف اعتناق الراهن حيث ينفذ لان حق المراتن في اليد**  
 فقط ولا ملك له فلا يلاقيه قصدا فان كان عينا فلا سعاية وان  
 فغير اسمي في الماقل من قيمته ومن الدين ويرجع على المولي عند  
 غناه فمعتق الرهن حرمد يون فتقبل شهادته قبل السعاية  
 ومعتق المريض المستغرق كالمكاتب فلا يقبل **والحيض لغة**  
 السيلان واصطلاحا حاد من الرحم لا لولادة **والنفاس** وهو  
 دمر يخرج عقب الولد حملها معا احدا الموارض لا تحادها صورة  
 وحكما كذا في الملوح وقد قالوا ان احكام النفاس هي احكام الحيض  
 الما في اربعة اشياء العدة والمسير والحكم بيلوغها والفصل بين  
 طلاني السنة والبدعة كذا في النهاية **وهي لا يعدم ان اهلية**  
 اي لا يستطاع اهلية الوجوب والامداد البنا الذمة والعقل  
 وقدرة البدن فينبغي ان لا ينفط بهما الصلاة **لكن** ثبت ما  
 لنفى ان الطهارة عنهما **للمصلاة شرط** على وفق القياس لكونهما  
 من الاحداث والمباحث **وفي فوت الشرط يفوت الماد** فلا يجب  
 الماد انفي للمخرج مع كونها شرعت بصفة اليسر **وقد جعلت الطهارة**  
**عنها شرطا لبقية الصوم ايضا بخلاف القياس** لان الصوم  
 يتادي مع الحدث والجنابة اتفاقا فجاز ان يتادي مع الحدث  
 والجنابة اتفاقا فجاز ان يتادي بهما لولا النقص وفي فوت الشرط



موت المرء فلا يجوز له ان **يبيع** الى **الغنى** والفاصل ان  
 والناس يتقربون بالصوم والصلاة لمول عايشة رضى الله  
 عنها كما تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة **وللزوم المخرج في قضاء**  
**دونه مع انه لا يخرج في قضايه** لان الحيض لا يزيد على عشرة  
 ايام فلا يتصور ان يكون مستغرقا لوقت الصوم وهو الشهر او  
 رد عليه ينبغي ان يكون الناس سقطة اذا استوعب الشهر  
 اجيب بان حكمه مأخوذ من الحيض فلما لم يكن الحيض سقطة لم  
 يسقط الناس ايضا **بخلاف الصلاة** فان في لزوم قضاها حرجا  
 لكثرتها **والموت** هو اخر الموارض السماوية فيقبل هو صفة  
 وجودية خلقت ضد الحياة لقوله تعالى خلق الموت والحياة  
 وقيل هو عدم الحياة عن ماس ثابته الحياة اوزوال الحياة وبقي  
 الخلق في الامة التقدير كذا في اللوح والمظهر على انه عديم ان  
 يقال عدم الحياة عن من انصف لها كما في شرح المواقف والمحكم  
 في حق الموت اما دينوية او اخروية والدينية اما تكليفات  
 وحكمها المستوطاة في حق المائم او غيرها وهو اما ان يكون مشروعا  
 لحاجة غيرها او لا والاول اما ان يتعلق بالعين وحكمه ان يبيع شيئا  
 العين او بالذمة وجوبه اما بطريق الصلاة وحكمه المستوطاة ان  
 يوصى به او لا بطريق الصلاة وحكمه البناء بشرط انضمام المال او  
 القيل والذمة الى الذمة والثاني اما ان يصلح لحاجة نفسه وحكمه  
 ان يبيع ما تنقضي به الحاجة او لا وحكمه ان يثبت للورثة والا  
 حرورية حكمها البناء سواء حب له على الغير وللمعير عليه من الحقوق  
 المالية والمظالم او يستحقه من ثواب بواسطة الطاعات او غنا  
 بواسطة المصامى وهذا جملة ما فصله في الكتاب **وانه ينافي**  
**احكام الدين من ما فيه تكليف** لان التكليف يعتمد القدرة  
 والموت عجز كله **حيث بطلت الزكاة وسائر القرب عنه** لموت

المرء من اختيار فلا يجب المرء الزكاة من التركة لان المقصود في  
 حقوق الله تعالى هو النفل لا المال **وانما يبقى عليه المائم لا غير**  
 لانه من احكام المأخوذة والميت كما لم يبق في احكام المأخوذة والمائم لا  
 ثم استحقاق العقوبة وتبليغ الثواب وهو استحقاق النعيم في  
 دار الخلود **وما شرع عليه** اي على الميت من احكام **لحاجة غيره**  
 لا يخلو اما ان يكون حقا مستقلا بدين او دينيا **فان كان حقا**  
**مستقلا بالدين** كالرهون والمساخر والمبيع والمنسوب ولو دين  
**يبقى بقايه** اي بقا المذكور وهو العين لان الغاية بموته فعل  
 وفعله غير مقصود لان المقصود في حقوق العباد المال واه  
 لعقل والنقل بقا لحاجتهم الى المال ينبغي حرمهم في العين بعد  
 موت من كان العين في يده لحصول المقصود ولذا لو طغر  
 به صاحب اخذه بخلاف العبادات وكذا لو طغر الفقير بمال  
 الزكاة ليس له اخذه ولا يسقط به **وان كان دينيا لم يبق مجرد**  
**الذمة** لضعفها بالموت فزوت بالرق **حتى يضر اليه** اي الى  
 مجرد الذمة فهو عائد الى المضاف او الى المضاف اليه على ما  
 المذكور **مال او ما يوكده بالذمة** وهو ذمة الكيل قبل  
 الموت لان المال محل الاستيفاء ذمة الكيل تنوي ذمة الميت  
**ولهذا** اي ولكون الدين لا يبيع الا باحدهما **ان الخاتمة بالدين**  
**عن الميت المنفرد** اي الذي لم يترك مالا ولا كيلا به **لا تصح** لا  
 نقال الدين بالموت عن الميت لانها التزام المطالبة لا التحويل  
 الدين ولا مطالبة فلا التزام **بخلاف العبد المحجور بغير دين**  
 فان اقراره صحيح به واذا تكفل عنه رجل به صح **لان ذمته**  
**في حقه كاملة** لانه حي مكلف فيكون محلا للدين وانما انضم  
 اليها مالية الرقبة في حق المولي لبيع نظرا للمعومات وتصح الكالة  
 عندهما لان بالموت لا يبرأ ولذا يطالب به في المأخوذة اجماعا وفي



الدنيا اذا ظهر مال ولو تبرع احد عن الميت حل اخذه ولو  
 برئت ذمة الميت لم يحل والعجز عن المطالبة لعدم قدر الميت  
 يمنع صحته الكونه مفلسا ويدل عليه حديثهما علي فضلي  
 عليه والجواب عنه باحتمال العدة والظاهر لا تصح الكالة للجهل  
 والمطالبة في المحرة راجعة الى المأم ولا يقتصر الى بقا الذمة فضلا  
 عن قولهما وبظهور المال تنوت وهو الشرط حتى لو تنوت  
 لمجوق دين بعد الموت صحته الكالة به بان حقاير في الطريق  
 قتلت به حيوان بعد موته صحته الكالة فانه يثبت والسند  
 يثبت اولاً في الحال ويلزمه اعتبار قولهما حينئذ لكونه محل الا  
 سيقا وصحة التبرع لبقا الدين من جهة من له وان كان ساظا  
 في حق من عليه والسقوط بالموت لضرورة فوق المحل فيقدر  
 بقدرة فيظهر في حق من عليه لامن له كذا في التحرير وبه علم  
 ان قولهم لا تصح الكالة عن الميت المفلس عنه ليس على عموم  
 لمخرج سلة حذر البير وعبادة التبرير فيها اولي مما في التحرير  
 فانه قال اذا تلف منها شيء بعد موته لزمه الصمان النفس على  
 عاقلة وصمان المال في ماله وفي بعض النسخ **وما شرع صلة الا**  
**بطل الا ان يوصي فيصح من الثلث** يعني كفتحة الحارم والزكاة  
 وصدقة النظر لان الموت فوق الرق ولا صلة واجبة معه **وان**  
**كان ما شرع حقاله** اي للميت **يبقى له** اي على ملكه من التركة  
**ما تنقضي به الحاجة** اي ما تدفع به حاجته **ولذلك قدم**  
**جهازه** وتفسيره وتكفينه ودفعه **ثم ديونه** لان حاجته الى  
 اقرى منها الى رضا الدين كلباسه في حياته بعد مر على ديونه الى  
 في دين عليه تعلق بين كالمروء والمشتري قبل القبض المبد  
 الجاني فبينه هذه صاحب الحق احق بالخير **ثم وطبائه من ثلثة**  
 سوا كانت متقدمة بان اوصي بنفسه او تبرع او اعتق او دبر في

مرضه او منوصه الى الورثة بان اوصي ان يقتلوا او يبيعوا  
 او يباطا او خانانا من الثلث **ثم وجب الميراث بطريق الخلاف**  
**عنه نظرا له** لقوله عليه السلام انك ان تذر ورثك اغنيا خيرا  
 لك من ان تزرهم عالة يتكفنون الناس **فيصير الي من ينصل**  
**سبا اي قرابة او سببا** اي قرابة **او دينا** كعامة المسلمين عند عدم  
 الوارث ينوضع في بيت المال ولكن الموت سبب الخلافه خالف الشافعي  
 به وهو محني الذير المطلق فلم يجز بيعه خلافا للشافعي فلم وصيه  
 والبيع رجوع والحقيقة من توأبينه وبين ساير التفيلات فالحق  
 للمليك والمضافة الى زمان زوال مالكية لا تصح وصية بالموت فعلم  
 اعتبار سبب الحال شرعا واذا كان يضر فلا يقبل النسخ بفت به حق  
 العتق وهو تخفيف امر الولد الم في سقوط القوم فالحق لا يقضي با  
 لغصب ولا باعناق احد الشريكين نصيبه منها **ولهذا** اي لبقائه  
 تنقضي به الحاجة على حكم ملكه **بقيت الكالة بعد موت المولي**  
 الحاجة الى الثواب **وبعد موت المكاتب** عن وفا الحاجة الى المالك  
 التي عقدت وحرية اولاده دون المالكية تدبر الضرورة ي  
 بعد رها فيحكم بعتقه في اخر جز من اجز احيائه لكن كفته على المولي  
 واورد عليه ان المكاتب لو قتل خطأ وقد ترك فاقضن القاتل  
 قيمته لادبته ولومات حر الصن دية ولو اوصي بشي لرجل او  
 وصي الى رجل لا يجوز وصيته وايضا وه ولو قد ف رجل بعد موته  
 عن وفا لا يحد ولو حكم بحرية لجازت الوصية وايضا وحده لثا  
 كما في ساير الاحرار والجواب عن الاول ان الصمان مضاف الى الجرح  
 وهو عبد في تلك الحالة وفي الثاني ان جمله حر في اخر جز من حياته  
 لضرورة العتق فلا يظهر في حق غيره من جواز الوصية وايضا  
 والمحضان كذا في التبرير فيقيد بقوله عن وفا لانه لومات من غيره  
 وفا فانه يموت عبدا لكن لا ينسخ المند حتى لو تبرع به انسان



صح وعق قبيلا سوت كذا في التبرير **وقلنا** معطوف على قوله  
 بقيت تغسل المرأة زوجها في عدها لبقاء ملك الزوج المدة لان  
 ملك النكاح لا يحتمل التحول الى الورثة فيبقى موقفا على الزوال  
 بانقضاء العدة ولو ارتفع النكاح فقد ارتفع الى خلف وهو العدة  
 وقد اوصى ابو بكر رضي الله عنه الى امرائه اسما ان تغسله وكذا  
 ابو موسى الاشعري بخلاف ما اذا ماتت المرأة فان الزوج لا يغسلها  
 لانها مملوكة وقد بطلت اهلية المملوكية بالموت فلا يبقى خلفها  
 لان ذلك حق عليها لا تتركها لاعداء عليه بعد هاولو بقي ضرب  
 من الملك لو جيت مراعاته بالعدة لان ملك النكاح لم يشرع غيره  
 سوى الا تترك انه موكد بالجمعة والمال والمهرية قبل المرأة لانها  
 من المدبرة لا تغسل مولاها اتفاقا لزوال ملكة عنها وكذا امر  
 لا تغسل مولاها عندنا خلافا للزفر وفي الجمع ومنعنا عما من غسله  
 اذ اريدت بعده او ست ابنة بشهوة واجزاه لو اسلم فمات  
 فاسلمت او وطئت بشبهة فانقضت عدها بعد موت زوجها او  
 وطئ اخا امرائه بشبهة فانقضت عدها بعده وما لا يصلح الحاجة  
 اي الميت كالمقاص لان شرع عمومية لدرك النار بالنار المثلثة  
 المفتوحة وبعد هاهمة الحق وسنة ادرك ناره اذا قل قائل ٢  
 حجة كذا في المغرب وفي الصحاح يقال نارت القليل وبالقياس  
 نار او نورة اي قتلت فانه انتهى المقاص قد وجب عند نقضا  
 الحياة وقد علمت ان عند ذلك لا يجب له الا يانظر اليه الحاجة  
 من تجهيزه ودينه وصية المقاص لا يصلح لشي من ذلك وعلي  
 هذا قد يتوهم ان لا يجب المقاص لانه قد ثبت عند خروجه عن  
 اهلية فلا زال ذلك بقوله وقد وقعت الجناية على اولاده اي  
 المتول من وجه لانقضاءهم بحيات لانهم كانوا يستأثرون وينصرفون  
 به وينتفعون به عند الحاجة فاوجبا المقاص للورثة ابدا

الحصول التفتي لهم ولو وقع الجناية على حرمهم لان يثبت للميت  
 ثم ينتقل اليهم حتى يجري فيه التوارث كما في سائر حقوقه والسبب  
 انفسد للميت ثم ينتقل اليهم حتى يجري فيه التوارث كما في سائر  
 حقوقه والسبب انفسد للميت لان المثلث نفسه  
 وجانية وكان ستمنا بجانية الكزن انتفاع الورثة فيصح غنو  
 المجرور استحسانا والنياس عدمه لان المقاص يجب ابتداء  
 للوارث لانه يغنوه يكون سقطا حق العنبريل وجوبه وجه  
 المستحسان ما قدمناه من ان السبب ما يغنوه وقد ظهر  
 قوة اثره يكون العنبريل وباليه فيجب تصحيحه بقدر المكان  
 ويصح غنو الوارث قبل موت المجرور استحسانا والنياس عدمه  
 لان حقه يثبت بعد موته فغنوه قبل موته يكون اسقاطا له  
 للمحق قبل موته وهو باطل وجه المستحسان ما قدمناه ولهذا  
**قال ابو حنيفة ان المقاص غير موروث** اي لا يثبت على وجه  
 يجري فيه سهام الورثة بل يثبت ابتداء للورثة لما قلنا ان العرض  
 منه درك النار لكن المقاص واحد لانه جزا مثل واحد وكل واحد  
 منهم كانه يملكه وحده فاذا عني احدهم استوفاه بطل الصلا  
 وملك الكبير استوفاه اذا كان سائرهم صغارا عند ابو حنيفة  
 ولا يملكه اذا كان بينهم كبير غائب لاحتمال العنبريل ووجان حقه  
 وجوده لكونه مندوبا شرعا ولذلك قال ابو حنيفة في اذا  
 الوارث الحاضر اذا اقام بينة على المقاص ثم حضر المايت  
 كلف اعادة البينة ببدا المقاص لانه اذا انقلب ما لا صار  
 موروثا لان موجب القل في الماصل النياس وعند الضرر يجب  
 الدية خلفا عن المقاص فاذا اجا الخلف جعل كانه هو الواجب  
 في الماصل وذلك يصلح لحوايج الميت لمجمل موروثا المترك ان حق  
 الموصي له لا يتعلق بالعود ويتعلق بالدية فاعتبر سهام الورثة



في الخلف دون الاصل وفارق الاصل الخلف لا اختلاف حالهما  
وجوب المقاص للزوجين كما في الدية نزع على كونها يجب  
ابتداء للوارث لان النكاح يصح سببا للخلافة ودرك النار ولهذا  
يجب بالزوجية نصيب في الدية المأزى انه للزوجية منزلة نصيب  
في الملك فصارت كالنسب **وله حكم المحاي في احكام الاخوة وهي**  
اربعة ما يجب له وما يجب من الحقوق والمطالبة بواسطة الطاعة  
وما يجب عليه مما اكتسبه في حياته من الظالم والحقوق وما  
تلقاه من ثواب وكرامة بواسطة الطاعات او عقاب وملازمة  
بواسطة المعاصي لان العبر للميت كالرحمة والاهاد للطفل وضع  
سنة لاحكام الاخوة روضة دار وحفرة نار كان له حكم المحاي وذلك  
كله بعد ما يضي عليه في هذا المآزال الاستلزامي المبدأ وهو سوال  
الملكين منه تنويعها لثانها وسباهاة له تحلي اخوانه واقرانه فا  
لسوال في حق المسلم للاكرام وفي حق الكافر للتخجيل وترجوا له  
نقالي ان يصير لنا روضة بكرمه وفضله ومكتسب عطف على  
سماوي اي النوع الثاني من الموارض المكتسب وهي التي يكون  
لكسب العباد مدخل فيها بمباشرة الاسباب كالسكر او بالتقاعد  
عن المزبل كالجهل وهو اما ان يكون من ذلك الكلف الذي يبحث  
عن سلق الحكم به كالسكر او بالتقاعد عن المزبل كالجهل من غيره  
عليه كالاكراه **الاول الجهل** وهو عدم العلم من ماسن شانه فان  
قارن اعتقاد النقيض فمركب وهو المراد بالسمور بالشي على  
خلاف ما هو به والافسبسط وهو المراد بعدم السمور وانسانه  
بما يتعلق لهذا المقام اربعة جهل باطل لا يصلح عذرا في الاخر  
لجهل الكافر بالله تعالى ووحدايته وصفاته كما له ونبوة محمد  
صلي الله عليه وسلم مكابرة اي تدفع عن اقتداء الحق وانباع  
الحجة انكارا باللسان وابا بالقلب بعد وضوح الحجة وقيام الدليل

فان قلت الكافر الكافر قد يعرف الحق وانما ينكره مجورا قال  
واستكبارا قال تعالى زحدا وبها واستيفتها انفسهم ظلموا وعلوا  
ومثل هذا لا يكون جهلا قلت من الكافر من يعرف الحق وينكره  
مكابرة وعنادا قال الله تعالى الذين ايتناهم الكتاب يعرفونه  
كما يعرفون ابناءهم الآية ومعنى الجهل بينهم عدم التصديق المفسر  
بالاذعان والقبول ولما كان كمن ينكر الرسالة بعد ثبوت المعجزة  
تواتر لم يلزم مناظرته بل ان لم يبق الرند قتلناه وكذا في حكم لا  
يقبل البديل كعبادة غيره تعالى واما ندينه في غيره فميافا لا  
نفاق على اعتباره دافعا للمقرض فلا يجد لشرب الخمر ولذا لم يضمن  
الشامني بثلثها وصنوه لا للتعدي بل لبقا للمؤمن في حقه ولان  
الدفع عن النفس والمال بذلك فهو من ضرورته ثم قال ابو حنيفة  
وسنح الذين تناول الخطاب اياهم مكرهم كخطاب لم يشتر فلو  
نكح بجوسي بنته او اخته صح في احكام الدنيا فلا يعرف بينهما الا  
ان ترافع اليها لاحد مما خلافا لها ولو دخلها ثم اسلم حدقا  
بخلاف الربا فانهم فسقوا به لحرمة عليهم قال تعالى واخذهم  
الربا وقد هو اعنه ولورد ان نكاح المحرم كذلك لانه نسخ بعد  
ادم في زن نوح فيجب ان لا يصح كقولها نكاحا ولا نفقة اما ان  
يقال بعد ثبوته المراد من ندينهم ما اتفقوا عليه بخلاف انفراد  
التليل بعدم حد الزنا وكحوه ولان اقل ما يوجب القليل البهنة  
يندر ا الحد وفرق بين الميراث والنفقة فلو ترك بنتين احدهما  
زوجته فالمال بينهما نصفين اي باعتبار الرد عليهما لانه صلة  
سنداه لاجزا بخلاف النفقة فلو وجب بدبايتها كانت ملزمة على  
المخري واوردان المخري دانت به فذهب بعضهم الي ان قياس  
قوله ان ترنا وان النفي قولها لعدم الصحة عندها وقيل بل لانه  
ثبتت محنة فيما سلف ولم يثبت كونه سببا للارث والتااضي الدبوي



لنصاده في حق المخزي لانه اذا انازعها عند القاضي دل على انها  
لم تعتقه والحق في النعمة ان الزوج اخذ بديانته الصحة  
فلا يسقط في حق غيره لما زعمه بعده بخلاف من ليس في ذك  
حما وهي البنت المخزي كذا في الخبر **وجعل صاحب الهوي**  
**اي المبتدع بصفات واحكام اخرى** كالاعتزلة ما في بنوت  
الصفات زائدة وعذاب المنبر والنعاعة وخروج سركب الكبير  
والروية والمشيئة المبتدع على ما يفتي عليه النسبية وانما لم  
يصلح عذر الوضوح المادلة من الكتاب والسنة الصحيحة لكن لا  
يكفر اذ تمسكه بالقرآن او الحديث او العقل للمهدي عن تكفير اصل  
النبلة وعنه صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة واستقبل قبلتنا  
واكل ذبيحتنا فانه من آلنا والى بالامان وجمع بينه وبين سترق  
على ثلاث وسبعين ان الذي في الجنة المبتدون في العنايد  
والفضائل وغيرهم بعد بون والعاقبة الجنة وعدوهم من اهل  
الكباير وللإجماع على قبول شهادتهم لكان في سلم وعدمه في  
الخطابية وليس له اذا كان كذلك وجب علينا مناظرته واورد  
استحاطة استباحة المصيبة كمن اجب اذا كان مكابرة وعدم دليل  
بخلاف ما عن دليل شرعي والمبتدع كخطي في تمسكه لا مكابرة والله  
اعلم بسراير عباده **وجعل الباغي** وهو الخارج عن امام الحق  
بناويل فاسد وهو دون جهل المبتدع لم يكفره احد الا ان يضر  
امرا اخر وقال علي رضي الله تعالى عنه اخواننا بغوا علينا فقتلنا  
ظره لكشف بعثة علي بن عباس لذلك فان رجوع الباغي هي احسن  
والواجب جهاده فقاتلوا النبي تبقي وما لم يصبر له منعة بخوي  
عليه الحكم المعروف بقتل بالقتل وكرمه وسع النعمة لا المنصو  
الدليل عنه لسقوط التزامه والعجز عن التزامه فوجب العمل بما يراه  
فلا يضمن ما ائلف من نفس ومال ويرث مورثه اذا قتله ولا

يملك ما له لوحدة الدار وعلى هذا اتفق علي والصحابه رضي  
الله عنهم فتو له حتى يضمن مال العادل ونفسه اذا ائلفه انما هو  
اذ لم يكن له منعة وجعل من خالف في اجتهاده الكتاب كحل  
سزوك النسبية عدا والمضا لبناهد وضمن مع قوله تعالى لا  
تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله تعالى فان لم يكونا رجلان  
فرجل وامرأتان **والسنة** بالنصب كالعضا المذكور مع الحديث  
واليمين على من انكر والتحليل بلا ولي مع حديث العسيلة **كا**  
**لنفوي ببيع امهات الاولاد وكوه** ظاهره انه مثال لما خالف  
السنة وهو قوله عليه السلام لما رية اعتمها ولدها ايما امه  
ولدت من سيد ها لاي معتقة عن دبر منه وجعله في الخبر  
من ما خالف الاجماع المتأخر من الصحابة وقال في التفسير قال  
صاحب المنار وانفقد الاجماع على عدم الجواز والاجماع ثابت  
بالكتاب فكانت فكانت مخالفة الكتاب مخالفة للاجماع وهذا  
اشاره منه الى ان بيع امهات الاولاد تطير مخالفة الكتاب  
وليس مسعين لذلك فانه يجوز ان من قبيل العمل بالغريب  
على خلاف السنة المشهورة انتهى قال في الخبر فلا يتعد  
النضاب شي منها انتهى واعلم ان جعلهم هذا الجهل كجهل المبتدع  
سبي على ان الدليل قطعي الدلالة ممنوع لان قوله تعالى والله  
لنضق جحيم ان يكون حاله فيكون قيد للمهدي عن اكل ما لم يذكر  
اسم الله عليه ويجعل ان يراد بما لم يذكر اسم الله عليه الميتة او ما  
ذكر اسم عليه غير الله تعالى لقوله تعالى والله لنضق وان  
النضق هو ما اهل لصير الله به وقوله تعالى فان لم يكونا  
رجلان فرجل وامرأتان بجعل ان يكون بياناً لخصم الشهادة  
التي هي الشهادة المحضة في رجل ورجل وامرأتين وهذا لا  
ينافي بنوت نوع اخر من البينة هي الشهادة الواحدة مع البين



وهذا هو المناسب لنا الشافعي رحمه الله عنه فانه اجل من  
 يخالف اجتهاد الكتاب العزيز وقد ظهر لي ان هذا مبني على انه  
 لا يعتبر خلاف مالك والشافعي وقد رده الحق في فتح المذبح  
 بقوله وعندني ان هذا ما يحول عليه فان صح انا ابا حنيفة  
 ومالك والشافعي وقد رده الحق في فتح المذبح بقوله وعندني  
 ان هذا لا يحول عليه فان صح بجهنم فلا شك في كون الحل  
 اجتهاديا والافلا ولا شك انهم اصل اجتهاد ورفعته انتهى وبوبه  
 ما في الفتاوي المصنوعة الشافعي لوقفي في الماذون في نوع انه  
 ماذون في نوع واحد كما هو مذهب الشافعي بصير متفعا عليه انتهى  
 فقد اعتبر خلاف الشافعي **والثاني** من نوع الجهل فانه على نوعين  
 نوع لا يكون عذرا وهو لا يشترط وهو على اربعة نوع يصلح عذرا وهو  
**الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح** وهو الذي لا يكون مخالفا للكتاب  
 ولا للسنة ولا للاجماع كن صلى الله عليه وسلم المصربة ثم  
 ذكر فقصي الظاهر فقط ثم صلى المغرب بطن جواز العصر جاز لانه  
 في موضع الاجتهاد في ترتيب النوايت وقتل احد الوليين بعد عفو  
 الاخر لا ينقص سنة لمزل بعض العلماء بعد سقوطه بعنوا واحد هم  
 فكان جهله في موضع الاجتهاد وفي ما يسقط بالشبهة وهو  
 المقاص فاذا سقط التودد لزمه الدية في ماله لانه عذر وجب له  
 منها نصف الدية لا نقلا نصيبه ما لا يعفو شريكه وفي الملوخ  
 الطاهر ان هذا مخالف للاجماع فلا يكون اجتهاده صحيحا بل هو جهل  
 في موضع المشابهة **او في موضع الشبهة** اي المشابهة وهي نوعان  
 شبهة في النحل ونسي شبهة المشابهة وشبهة في المحل ونسي شبهة  
 الدليل وقد علم فاصيها في كتاب الحدود **وانه** اي هذا الجهل  
 لتسميه يصلح عذرا في الاخرة **وشبهة** داررية الحد والكارة  
**كالجحر اذا فطر على ظن انها** اي الحجامه فطرته فانه لا كارة عليه

لان الحديث وهو افطر المحاجر والمجمر اورث الشبهة فيه وعذه  
 الكارة الغالب فيها معني العمومية فتنتفي بالشبهة وهذا سأل  
 للجهل في موضع الاجتهاد اطلعه وهو مقيد بان يعتمد على فتوى  
 او يبلغه الحديث اما اذا لم يستفت ولم يبلغه الحديث فافطر  
 فضليه الكارة لانه ظن في غير موضعه ونماه في التقرير **وكن**  
**بجارية والده** او زوجته **على ظن انها خل له** فانه لاحد الاشياء  
 ولا يثبت نسبه ولا عدة لما عرف في موضعه وهذا سأل للجهل  
 في موضع الشبهة فيد بالوالد لانه لو زني بجارية اخيه واخيه  
 حد مطلقا ولو زني بجارية ابية لاحد مطلقا وفيه بطن حلها  
 لانه لو ظن حرمها حد والمراد بوالده اصلا وان علا فدخل الحد  
 والمرو من هذا القبيل حربي دخل دارنا فاسلم فنشرب الخمر جاعلا  
 بالحرمة لا يجد تخلاف ما اذاني لان جهله بحرمة الزنا لا يكون  
 شبهة لان الزنا حرام في جميع الماديان فلا يكون جهله عذرا بخلاف  
 الخمر فاني المحيط وغيره شرط الحد ان لا يظن الزنا حلالا لا مشكلا  
 بخلاف الذي اسلم ينسب حد لظهور الحكم في دار الاسلام لجهله  
 لتقصيره **والثالث الجهل في دار الحرب من سلم لمحاجر وان**  
 اي جهله بالسرايع **يكون عذرا** فلو ترك لها صلوات جاهلا لولاها  
 في الاسلام لا تضاد وكذا كل خطاب ترك ولم يشترط جهله عذرا لقوله  
 تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا  
 انزلت للذين سربوا بعد حزمها غير عاملين بخلافها فانه بعد الا  
 نشار لانه لتقصيره كن لم يطلب الما في العمران فيتم وصلي لا  
 تصح لغير دليل الوجود وتركه العمل وقد علم ان شرط وجوب  
 السبادات العلم بفرصتها لكن حقيقة وعلم يكونه في دار  
 الاسلام **ولحق به** اي هذا الجهل **جعل الشنيع** بالبيع فلو باع  
 الدار المشفوع لها بعد بيع دار بجوارها غير عال لم لا يكون تسليمها



للشفقة **وجعل** **الامة** المنكوحه **بالاعتاق** فلم تفسخ وكذا لو علمته وجعلت ثبوت الحيات لها شرعا لا يبطل خيارها وعذرت وهو معنى قوله **او بالعتاق** بخلاف الحرية وجهها غير المأب والجد صغيرة فبلغت جاهلة بثبوت حق الفسخ لها لا تعذر لان الدار دار العلم وليس للحره ما يستغلها عن التعلم فكان جهلها لتقصيرها بخلاف الامة وفي سرح الوقاية فان قيل كلانا في البكر حال بلوغها وهي قبل البلوغ غير مكنته بالشرايع قلنا اذا رفق العبي والصبي فاما ان يجب عليها تعلم الايمان واحكامه او وجب علي وليها التعليم ولا ينبغي ان يتركها سد اقال عليه السلام مردعيها بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرين انتهى وفيه نظر لان تعلم حكم الحيات ليس من هذا القبيل كما لا يخفى والمحسن ما قررناه تبعا للتلويح والتحريم **وجعل البكر بالنكاح الولي** فلا يكون سكونها قبل العلم رضى بالنكاح لان دليل حفي في حقها لا يستبداد المولي بالنكاح **وجعل الوكيل والمأذون بالاطلاق** وهو التوكيل والمأذون يكون عذرا فلا بد من علمه حتى لا يتخذ فيه بضرهما **وصدده** بالحر وهو العزل والحر فلو بضر فاقبل العلم بها عند بضرهما على الموكل والمولي لفنادليل العلم الاستبداد هماهما ومن هذا القبيل جهل المولي بخباية المبد فلا يكون بليصة مختارا **للنداء والسكر** بيان للثاني من المواضع المكتسبه وهو سرور بطلب على العقل بما سرة لبعض الاسباب الموجبة له فيمنع الانسان عن العمل بموجب عقله من غير ان يزيله وعرفه في التلويح بانه حالة تعرض للانسان من استلاد ما غه من الهجرة المضاعفة اليه فيتعطل معه عقله الميز بين الامور الحسنه والبيته وجده اختلاط الكلام والهديان وزاد ابو حنيفة في السكر الموجب للمحد كونه لا يميز بين المساء ولا يفرق الارض من السماء اذ لو ميز

فقيه نقصان وهو شبهة العدم فيند رابه واما في غير وجوب الحد من الاحكام فالمعتبر عنده ايضا اختلاط الكلام حتى لا يرتد بكلمة الكفر معه ولا يلزمه الحد بالقرار بما يوجبه وهو حرر الجملما اما ان الطريق القضي اليه قد تكون باحافئال **وهو ان كان من مباح كسرب الدوا** وهو ما يكون كيفية خارجة عن المعتدل بها تتفعل الطبيعة عنه وتخرج عن التصرف فيه واما الغدا فهو ما يتفعل عن الطبيعة فيصرف فيه ويجعله الى سائفة المصدي فيصير جز منه وبدا عن ما يتخلل كذا في التلويح ونزل فخر الاسلام للدوا بالبنج والميئون فيدل على حلها وبيده في الكشف بما اذا قصد المداوي اما على قصد السكر فحرام وذكروا في خان عن ابي حنيفة ان الرجل اذا كان عالما بتاثير البنج في العقل فاكل فسكر يصح طلاقه وعقائه وهو دليل على حرمة **وشرب المكره** على شرب الخمر فتقل **والمضطر** اذا شرب منها ما يرد بها العطش فسكر وكذا الحاصل من الاغذية المتخذة من غير العنب والمثلث لا يقصد السكر بل للاستمرار والتوكي وتبيع الزبيب بلا طبخ **وهو كالاغما** لا يصح معه تصرف ولا طلاق وعناق اعلم انه يستثنى من مسلة شرب البنج والدوا مسلة سقوط القضاء فانه لو شرب حتى سكرنا لول ابو حنيفة لا يسقط عنه القضاء وان كان اكثر من يوم وليلة لان النص ورد في الحاصل بافه سماوية فلا يكون واردا في انما حصل بصنع العباد لان المدر من جهة غير له الحق لا يستط الحق كذا في المحيط **وان كان السكر من محظوري** اي حرام كالسكر من كل شراب محرر وكذا من البنيذ المثلث او بنيذ الزبيب المطبوخ الممتق لان هذا وان كان حلالا عند ابي حنيفة واني يوسف فاما يحل بشرط ان لا يسكر منه وذلك من جنسها يتلوي به فيصير السكر منه مثل السكر من الشرب المحرم الا ترى انه



بوجوب الحد **فلا ينافي الخطاب** أي لا يبطل التكليف لقوله تعالى  
 لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى أي لا تقربوا  
 حتى يلزم ان يكون الخطاب في حالة سكرهم بل هو قيد بالعلق  
 به خطاب المنع وتحقق ذلك ان الحال في مثل صل وانت صالح  
 او لا تصل وانت سكران ليس قيد للاسرواء واليهي بل للماسورة  
 والمهني يعني اطلب منك صلاة سكرانة بالصحو والنفوس وكف  
 النفس عن الصلاة المعرونة بالسكرو ذلك لان العاقل في الحال  
 هو الفعل المذكور لا فعل الطلب فالمعني انهم خوطبوا في حالة  
 الصحو بان لا يقربوا الصلاة حالة السكر فيلزم كونهم مخاطبين  
 أي متكلمين بذلك حالة السكر فلا يكون منافيا لعلق الخطاب  
 وجوب لانها كذا في اللغو وقال القاضي وليس المراد منه  
 أي السكران عن قربان الصلاة وانما المراد النهي عن الإفراط  
 في الشرب انتهى **وتكرمه احكام الشرع** من الصلاة والصوم  
 وغيرهما وان كان لا يتدر على الاداء ولا يصح منه الاداء **ونص**  
**عبارة في الطلاق والعناق والبيع والشراء والمأقرير وزوج**  
 الصغار والنزوح والمراض والاستفراض لان مبني الخطاب  
 على اعتدال الحال وقد اتم البلوغ عن عقل تمامه ليسير او با  
 لسكر لا يتوثق القدرة فهم الخطاب بسبب هو معصية فيجوز في  
 حكم الموجود زجره ويقتضي التكليف متوجها في حق المأمور وجوب  
 القضا بخلاف ما اذا كان بافنة سمارية كذا في اللغو وليست  
 منه ان يجب الكارة مطلقا في تزويج الصغار حتى لو زوج الاب  
 السكران صغيرته من غير كفو لم يصح لان اضراؤه بنفسه لا يوجب  
 جواز اضراؤها **لارد** لعدم العقد واورد عليه من هزل با  
 لكفر فانه لم يتبدل اعتقاده واجب بان كفه بالهزل للاستحسان  
 كما سياتي في الرد لان اسلامه صحيح ترجيح الجانب الايمان وكون

المصل هو اعتقاده هو كالمكره يصح اسلامه لارادته وقدنا  
 ان صحة اسلامه مخصوصا بكونه حرييا **والاقرار بالحدود**  
**الخالصة** وهو ما يجمل الرجوع كالزنا وشرب الخمر فلا يجد الا  
 ان يقر به نائبا صاحبا لان حاله توجب رجوعه قيد بالاقرار  
 لانه اذا ابا تر سبب الحد معاينه حدا اذا صاحوا قيد بالحدود  
 لانه لو اقر بالقصاص مع قيد بالخالصة لانه لو اقر بما لا يجمل  
 الرجوع كحد العذف حد وفي فتاوي قاضي خان من الخلع ما يبر  
 تصرفات السكران جائرة الردة والاقرار بالحدود والمهاد  
 على شهادة نفسه انتهى وقد علم من الاجرة ان شهادته وقفا  
 لا يصحان بالادوي ولما راسن بيه علمهما انتهى **والهزل** في اللغة  
 اللعب وفي الاصطلاح **هو ان يراد بالشيء بالمر بوضع له** اعلم  
 من وضع اللفظ للمعنى ومن وضع التصرفات الشرعية لاحكامها  
 والمراد بوضع اللفظ لمعانيها الحقيقية وهو المراد عند اطلاقه  
**ولا ما صلح له اللفظ استعاره** فكل من الحقيقة والمجاز **وانه**  
**أي الهزل** بنا في اختيار الحكم أي بنوت حكم ما عزل به والرضا  
 به **ولا ينافي الرضا بالمباشرة واختيار المباشرة** أي واختيارها  
 يعني ان الهزل يتكلم بصيغة العقل مثلا باختياره ورضاه لكن  
 لا يختار بنوت الحكم ولا يرضاه واختياره هو المقصد إلى الشيء ورأيه  
 والرضا هو اقراره واستحسانه فالمكره على الشيء تختار ذلك ولا  
 يرضاه ومن هاهنا قلنا قالوا ان المعاصي والبناج بارادة الله  
 تعالى لا يرضاه ان الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر كذا في ٢  
**اللوغ نصار الهزل** في كل تصرف **معني خيار الشرط في البيع**  
 فان الخيار بعد الرضا واختيار جميعا في حق الحكم ولا يعيد  
 في حق مباشرة السبب لان العقد يوجد باختياره ورضاه ٢  
**وسرطه** أي شرط تحتمه واعتباره في التصرفات **ان يكون مكرها**



**باللسان** مثل ان اقول ان ابيع هارلا ولا يلتي بدلالة الحال  
**اما انه لم يشترط ذكره في العقد** لانه ينفوت المقصود من المواضعة  
 وهو ان يعتد الناس لزوم العقد فيكفي ان تكون المواضعة  
 سابقة على **تخلف خيار الشرط** فانه لدفع العين ومنع الحلم عن  
 البتوت بعد انعقاد السبب فلا بد من ايصاله بالعقد هكذا ذكرنا  
 هنا و مراد من منع صحة ما بقا على العقد لاستغناء ما هو جوابه  
 في الفقه من انها لو عقد البيع على انسان ثم اخطاه خيار الشرط  
**صحيح والتجيم** لم يذكرها في التفتيح والتوضيح في هذا المحل لقول غير  
 الاسلام ان التجيم هي الهزل ومن الناس من فرق بينهما ولذا قال  
 المصنف **كالهزل** فالهزل اعمر منها بنا على ما ذكر في المغرب ان  
 التجيم عن ان ياتي اسرا باطنه خلاف ظاهره فهي انما تكون عن  
 اضطراب ولا تكون مقارنا والهزل قد يكون مضطرا اليه وقد لا  
 يكون وقد يكون سابقا ومقارنا قال في التقرير والظاهر انها  
 سواء في المبسوط صورته الى اليك داري ومعناه جعلت لظهورها  
 لا تمكن بجباهاك من صيانة ملكي يقال التجا فلان الى فلان والجا  
 ظهره الى كذا والمراد هذا المعنى لا ياتي في الاحلية للتكليف ولا  
 ولا لوجوب شيء من الاحكام ولا يكون عذرا في وضع الخطاب  
 لصدور الرضا بالمباشرة عن اهله مضافا الى محله لكن لما كان  
 متغيبا للرعي بالحكم وجب النظر في الاحكام مع الهزل وضابطه  
 ان كل حكم يتعلق بالسبب ولا يتوقف بثبوت على الرضا والاختيار  
 يثبت مع الهزل وما يتوقف عليهما لا يثبت وتخرجها على وجوده  
 استقرارية وذلك لانهم انما ان يدخل فيما لا يحتمل النقص  
 كالطلاق والصفاق او فيما يحتمله كالبيع والمجارة وفيما يستثنى على  
 الاعتقاد جفا كالايان باطلا لا الردة كذا في التقرير والاصح ما  
 في التلويح اما التصرفات اما النشآت او اخبارات او اعتقادات

لان التصرف ان كان احداث حكم شرعي فالتساؤل فان كان  
 العقد لها الى بيان الواقع فاجابات والمفا اعتقادات والا  
 اما ان يحتمل التصريح او لا والتصريح الاول اما ان يتواضع المتنا  
 قد ان على اصل العقد والتمن بحسب قدره وحبسه وعلى التا  
 الثلاثة اما ان يتنقنا على الاعراض عن الهزل والمواضعة او على  
 بنا العقد عليها او على انه لم يحضرها شي واما ان لا يتنقنا على  
 شيء من ذلك وحينئذ اما ان يدعي احدها الاخر البنا او عدم  
 حضوره شي او يدعي احدها الاعراض والاخر البنا او عدم  
 حضوره شي انتهى **فان تواضعا على الهزل باصل البيع** اي  
 توافقا على انهما يتكلم بلفظ البيع عند الناس ولا يزيد البيع  
**والتنقنا على البنا** اي على انهما لم يرضا الهزل ولم يرضا  
 عنه فالبيع منعقد لصدوره من اهله في محله لكنه **يفسد البيع**  
 لعدم الرضا بالحكم بفسار **كالبيع بشرط الخيار** اي لا يملك  
 بالقبض لعدم الرضا بالحكم حتى لو اعتقه المشتري بتفد عتقه  
 هكذا ذكرنا وينبغي ان يكون البيع باطلا لوجود حكمة وهو انه  
 لا يملك بالقبض واما الفاسد فحكمة محله اما عند عدم ان يملك  
 بالقبض اما ان يقال ان الفاسد يملك بالقبض حيث كان  
 وليس راضيا بحكمه اما عند عدم الرضا به فلا فان المشتري يملك  
 بالقبض حيث كان وليس راضيا بالقبض لانه مختار غير راض  
 ببيع المكره فان نقضه احدهما انتقض لان اجازاه وان اجاز  
 احدهما وسكت الاخر لم يجز على صاحبه فان اجازاه بعده جاز  
 تنقيد الثلاثة عنده ومطلقا عندهما **وان تنقنا على الاعراض**  
 عن المواضعة **فالبيع صحيح** لازم **والهزل باطل** لان المواضعة  
 ليست بلازمة فتترفع بما قصد من الجد وذلك لان حقيقة العقد  
 لما اتممت التصريح فان العقد بعد العقد ناسخ للاول فالعقد بعد



العقد ناسخ للاول فالعقد بعد المواقعة التي هي دونه اولى **ان**  
**الافتقار على انه لم يحضرهما شيء** عند البيع من البناء على المواقعة والا  
 عراض عنها **او اختلفا في البناء والمعارض** بان قال احدهما ببناء  
 عندنا على المواقعة السابقة وقال الاخر اعرضنا عنها **فالعقد**  
**صحيح عند ابي حنيفة** في المالكين **فجعل محبة الميجاب اولى** اي  
 العقد اولى بالاعتبار من المواقعة التي لم تنصل بالعقد وقال  
 اذا لم يحضرهما شيء فالعقد فاسد وان اختلفا في القول قول من  
 يدعي البناء على المواقعة فلا يصح العقد **وهما اعتبر المواقعة**  
 لان العادة تخيق المواقعة ما لم يكن على ان المواقعة اسبق  
 قلنا لا يحضرنا نسخ لها وفي التلويح ولا خفا ان يمسك ابي حنيفة  
 المواقعة السابقة يدل على ان الكلام فيما اذا اختلفا في دعوى  
 المعارض والبناء مثلا واما اذا افتقرا في الاختلاف في المعارض والبناء  
 بان يقر كلاهما باعراض احدهما وبناء الاخر فلا قابل للصحة وللزوم  
 ظاهرا انتهى وفي التوضيح واعلم انه باقي يبيح التقسيم العقلي فيما  
 لم يذكرهما ما اذا عرض احدهما وقال الاخر لم يحضر في شيء  
 فعلى اصلي ابي حنيفة يجب ان يكون عدم الحضور كالاعراض وعلى  
 اصلهما كالبناء انتهى وفيه بحث ذكره في التلويح وان اقسا  
 ثمانية وسبعون **وان كان ذلك** اي الهزل **في القدر** اي قدر  
 الثمن بان تواضعا على ان يكون الثمن في الظاهر العيني وفي المالكين  
 النافان **افتقار على المعارض** عن المواقعة **كان الثمن العيني وان**  
**الافتقار على انها لم يحضرهما شيء** من البناء والمعارض **او اختلفا في الهزل**  
**باطل والتسمية صحيحة عنده** فيكون البيع منعقد بالعين وهو  
 اصح الروايتين عنه **وعندهما العمل بالمواقعة واجب** فينعقد  
 البيع بينهما بالف **والف الذي هو لابه باطل** لما ذكرنا اصل  
 من الجانبين وهو ان الاصل عنده الجدة **وعندهما المواقعة وان افتقا**

**على البناء على المواقعة فالثمن الفان عنده** في اصح الروايتين  
**وعندهما الثمن الف** لانهما قصد السعة بذكر احد المالكين ولا  
 حاجة في تفكيح العقد الى تسمية الف الذي هو لابه فيكون ذكر  
 والكوت عنه سواء ابو حنيفة يحتاج الى الفرق بين البناء  
 في صورة المواقعة في قدر الثمن وبين البناء في صورة المواقعة  
 في اصل العقد فلم يعتبر ما في الاول واعتبرها في الثاني فاخذ  
 البيع ووجه الفرق ان المواقعة السابقة انما لم تعتبر اذا لم  
 يوجد ما يمارضها ويدفعها وهما نافذة وجد ذلك لانهما لم  
 اعتبر به يلزم من سداد العقد يتوقف انعقاده على شرط ليس من  
 مقتضيات العقد وبه نفع لاحد المتعاقدين وهو يقول  
 العقد فيما ليس بداخل في العقد كاحد المالكين في صورة البيع  
 بالعين والمواقعة على ان يكون الثمن الف ولو قلنا بفساد  
 العقد يلزم من ترجيح الاصل على الوصف باعذار الاصل فلا بد من  
 القول بصحة العقد ولزوم المالكين اعتبارا للتسمية والحاصل  
 ان اعتبار المواقعة في الثمن وتفكيح اصل العقد متباينان وقد  
 ثبت الثاني ترجيحا للاصل فينتفي الاول **وان كان ذلك** اي  
 الهزل واقعا **في الجنس** اي جنس الثمن بان تواضعا على ان  
 الثمن مائة دينار تلجئة وانما هو الفاد رهم **فالباع جابر على كل**  
**حال** اتفاقا اي سواء افتقار على البناء وعلى المعارض اي انهما لم  
 يحضرهما شيء واختلفا لان البيع لا يصح بلايدك وهما قصد الجدة  
 الاصل البيع فلا بد من تفكيحه بان ينعقد بان سمياه من البدل  
 والفرق لما بين هذا وبين المواقعة في القدر ان العمل عام للصحة  
 العقد يمكن منه لاهنا والهزل باحد المالكين منه شرط لا طالب له  
 فلا ينعقد والجواب للامام ان الشرط في سلسلته وقع لاحد المتعاقدين  
 وهو الطالب لكن لا يطالب للمواقعة وعدم الطلب بواسطة الرضا



لا يفيد الصحة كالرضا بالربا **وان كان الهزل فيما لا مال فيه كالطلاق والعتاق واليمين** والعنوع من المقاص والنذر فذلك صحيح لقوله عليه السلام ثلاثة جدهن جده وهزلهن جده النكاح والطلاق والعتاق وفي رواية العتق بدل اليمين **والهزل باطل** للرضا بالسبب الذي هو ملزوم للحكم شرعا اي العلة ولذلك لا يحتمل الخيار بخلاف قولنا الطلاق والمضام سبب للمحال فانه يعني به المنصبي الى الحكم لا الة فلا يراد وتوضيحه في التفسير فيدنا بالطلاق اي انشائه لانه لو اقر به هنا زالا لم يقع كإسبا في المحجرات وان ذكر فيه الثلاث فقد احق المنوب بالعتق في النذر باليمين **وان كان المال فيه اي فيما لا يحتمل النسخ بغير مقتود بالذات كالنكاح فان هولا باصلا اي بالنكاح بان يزوجهما ولا يكون بينهما نكاح في نفس الامر فاعتدلا زهره بطل في باطل في الوجوه الاربعة اعني ما اذا انقاعا على البناء والمعرض او عدم حضوره او اختلعا **وان هولا بالعد** بان تزوجهما اليمين علانية والفساد فان انقاعا على المعرض عن الهزل وحصل المهر المين فالمر القان اتفاقا لان لهما ابطال الهزل **وان انقاعا على البناء اي بنا المعتد على المواضعة السابقة وجعل المهر القان المهر الف اتفاقا والفرق بينه وبين البيع انه يعتد بالشرط دون النكاح **وان انقاعا له لم يحضرهما شي واختلفا فالنكاح جازر بالف** في رواية محمد عن الامام بخلاف البيع فان المهر تابع حتى صح المعتد بدونه فيعمل بالهزل بخلاف البيع لا حتى تسد المعنى في الثمن فضلا عن عدمه فهو كالبيع والعمل بالهزل بجعله شرطا فاسد ان يلزم ما تقدم وقيل باليمين اي في رواية ابي يوسف النكاح جازر وباب المصح كالبيع لان كلا لا يثبت المقصود ونصا والعقل يمنع من البتات عن الهزل فيجمل بندا عند اختلافها****

كذا في السلوح **وان كان اي الهزل في الجنب اي جنب المهر بان** نواضع على كونه دنائير وفي نفس الامر داهم فان انقاعا على المعارض فالمر ما سمي به **وان انقاعا على البناء او انقاعا على انهما لم يحضرهما شي واختلفا بجب مهر المثل** اما اذا انقاعا على البناء مهر المثل بالاختلاف لانه تزوج بلامهر اذ المسمى هزل ولا يثبت المال به والتواضع عليه لم يذكري في المعتد بخلافها في النذر لانه مذكور ضمن المذكور واما اذا لم يحضرهما شي واختلفا في رواية محمد مهر المثل لان الماصل بطلان المسمى كذا يصير الهزل مقصودا بالصحة كالبيع وفي رواية ابي يوسف المسمى كالبيع وعندهما مهر المثل لمرجهما المواضعة بالعادة فلامهر لعدم الذكر في المعتد وثبوت المال بالهزل **وان كان المال مقصودا بان لا يثبت لا ذكر كالحلع والعتق بلامال والصحة صلح عن ردم المهر فان هولا باصلا وانقاعا على البناء الطلاق وقع والمال لا يرد عندها لان الهزل لا يؤثر في الحلع عندها فان قلت الهزل وان لم يؤثر في التصرف كالطلاق لانه يؤثر في المال حتى لا يثبت بالهزل اجيب بان المال هاهنا يجب بطريق التبعية وفي ضمن الطلاق لانه بمنزلة الشرط فيه والشرط اتباع والتبعية لهذا المعنى لانها في كونه مقصودا بالنظر الى العاقبة معني انه لا يثبت المبالذكر فان قلت المال في النكاح ايضا تبع وقد اثر الهزل فيه قلت بتبعيته في النكاح لئلا يثبت في حق الثبوت وان لم يذكر بل معني ان المقصود هو الحلع والتسليم لا المال وهذا لا ينافي في المصالاة بمعني الثبوت بدون الذكر ولا يختلف الحال عندهما بالبناء والمعرض وبالاختلاف او السكوت لان الهزل بمنزلة شرط الخيار والحلع لا يجمله واذا لم يحتمل الخيار لا يحتمل **وعندهما لا يبيع الطلاق بل يتوقف على سببها** لان مكان العمل بالمواضعة بناء على ان الحلع لا يفسد بالشرط فاسد**



وهو ان يتعلق بجميع البدل ولا يقع في الحال بل يتوقف على اختيارها  
**وان اعرضنا عن المواضعة وقع الطلاق ووجب المال** انما انا  
عندهما فظاهر واما عنده فلان الهزل يبطل بانها على الاعراض  
عنه **وان اختلفنا القول لدعي الاعراض** عندنا في حينه فيلزم  
الصرف ووجب المال ترجيحاً للمجد الذي هو الاصل واما عندهما  
فقد قدمه **وان سكتنا** اي لم نحضرهما شي **وهو جاز** اي لازمه  
**والمال لازماً** لاجتماع بطلان الهزل عندهما ولزجمان لحدسهما **وان**  
**كان الهزل في القدر** بان سميا العين مثلاً والبدل في الواقع خلافاً  
**فان انتفا على البناء على المواضعة فعندهما الطلاق واقع** لان الهزل  
لا يؤثر عندهما مع انهما ما هزلا باصله **والمال كله لازماً** لحدسها  
من انه وان كان مالاً لكنه ثابت في ضمن الخلع **وعنده يجب** على الاصل  
الذي ذكرناه له **ان يتعلق باختيارها** اي باختيار المرأة الطلاق  
بجميع السبي على سبيل الجدل لان الطلاق يتعلق بكل البدل وبعض  
البدل قد يتعلق بالشرط وهو اختيار المرأة فبعض الطلاق يتعلق  
باختيارها لكنه لا يتعلق ببعض فكل **وان انتفا على الاعراض**  
**لزم الطلاق** ووجب المال لكنه لكلا وان كان الهزل في الجنس اي جنس  
المهر فقط فذكر الدين بلحجة وعرضهما الدراهم **يجب السبي عندهما**  
**بكل حال** اي في الوجوه الاربع لان الهزل لا يؤثر في اصل الفرق  
ولا في المال عندهما بنوعه للاصل **وعنده ان انتفا على الاعراض**  
**وجب السبي** للرضا به علمه بقبول الدنياين كما في شرط الخيار  
**وان انتفا على انهما لم يحضرهما شي وجب السبي** وهو الدنياين ووقع  
الطلاق واعلم ان مثل بئوت الحكم والتزويج في الخلع بئوت الحكم من  
الاعتاق على مال والصالح عن ذم العمد ولم يذكر المصنف تسليم الشفعة  
هزلاً وحكمه انه قبل الطلب المراتبة كالسكوت بطلها وبعده يبطل  
التسليم فثبت الشفعة لانه من جنس ما يبطل بالخيار لانه في معنى

٨٦  
التجارة لكونه استيفاء احد العوضين على ملكه فيتوقف على الرضا  
بالحكم والهزل ينفيه ولم يذكر ابر المديون والكفيل هزلاً  
وحكمه انه يبطل به لان فيه معنى التملك ويرد بالرد فيؤثر  
فيه الهزل فثبت الدين على حاله وكذا لو قال ابرائيل على اني  
بالخيار لم يسقط الدين كذا ذكر في الاسلام وصاحب الكشف **وان**  
**كان ذلك اي الهزل في المفاوضة كما يحتمل النسخ والبيع والنكاح** كذا  
في التلويح والخبر يحتمل النكاح مما يتصل بالنسخ وفي بعضه  
الشروح جعله مما لا يقبله والمنقول في كتب النكاح انه لا يقبله  
بعد نكاحه ويقبله قبله كالنسخ بخيار البلوغ وعدم الكفاءة انه  
والتحقيق يقبله مطلقاً ويرد على الغفلة فلو لم يفسخ بالردة  
مع انه بعد النكاح ولم يرد من بعده على هذا الموضع **او لا يحتمل**  
**كالطلاق والعتاق** سوا كالت اختياراً سريعاً اولغة كما اذا تزوجنا  
على ان يقر بينهما نكاحاً او بيعاً في هذا بكذا اولغة فقط كاقراءه  
بان لزيد عليه كذا فلا يثبت شي من ذلك وهو معنى قوله للهزل  
يبطل لانه يعتمد صحة الخبر به المأثري ان المأثري بالطلاق  
والعتاق مكرها باطلاً فكذا هازلاً **والهزل بالردة كقول**  
**في الصنم** الهزل **لا يماهزل به** وهو هذا القول لكن **ليس**  
**الهزل** لان المأثري جادل في نفس الهزل بخيار السبب وهو  
التكلم بكلمة الكفر ارض به وان لم يكن معتقداً لما يدل عليه  
كلامه **لكونه استخفافاً بالدين الحق** وهو كقول الله تعالى  
قل بالله واياته ورسوله كنتم تستهزون لا تبعدوا وقد كنتم  
بعدايمانكم فلا اعتبار بعد اعتقاده حيث كان مستخفاً بالدين  
بجلافة المكره لانه غير معتقد لمين ما الكره عليه غير ارض با  
لسبب والحكم جميعاً ولم يذكر ما اذا هزل الكافر بكلمة الاسلام ونرا  
عن دينه **والسنة** بيان للرابع من العوارض المكسبة وعلى ظاهر



تفسير فخر الإسلام والمصنف يكون كل فاسق سعيها لأن موجب  
العقل أن لا يخالف الشرع للدلالة القاطعة على وجوب ابتاعه  
وشره المصنف بقوله **وهي خفة تعترى الإنسان بغيره**  
**على العمل على خلاف موجب الشرع** للمتنبيه على المناسبة بين  
المعنى الشرعي واللغوي فإن السنة في اللغة هي الحركة والحكمة  
وسنة زمانه سعيه وقد غلب في عرف القضاة على تبديل المال  
واندائه على خلاف مقتضى العقل والشرع كما في العناية **وان**  
**كان أصله مشروعاً** لأن أصل البيع والبر والاحسان مشروع **وسو**  
**السرف والتدبير** أي العمل بخلاف موجب الشرع من وجه هو  
هو السرف والتدبير والسرف والإسراف مجاوزة الحد والتدبير  
تفريق المال إسرافاً كذا في الكشف وفي غاية البيان السفيه  
من عادته التدبير والإسراف في النفقة وإن يتصرف تصرفاً  
لا العرض أو لغيره لا يبعد العقل من أهل الديانة عوضاً بل  
دفع المال إلى المعنين والمعاين وسرا الحمار الطيارة بمن  
كثير والغبين في التجارات من غير حكمة انتهى **وذلك لا يوجب**  
**خللاً في الأصلية** لعدم اختلاله بالعدالة لا ظاهراً ولا باطناً البتة  
نور العقل بكامله **ولا يمنع شيء من أحكام الشرع** ولا يوجب وضع  
الخطاب بحال فبقي أهلاً لتحمل أمانة الله تعالى وحقوقه وحقوق  
العباد لأن حقوق الله تعالى أعظم **ومنع ماله عنه** أي السفيه  
**في أول ما يبلغ أجماعاً** ويبقى في يده ما كان في يده بالنسبة إلى  
قوله تعالى ولأننا نوا السهوا أموالكم أي أموال المبدزين الذين  
ينفقون أموالهم فيما يضرهم في الدنيا والآخرة وأصناف الأموال  
إلى الأولياء لأنهم يتوكلون عليها ويتصرفون فيها وقد يضاف  
السبي إلى السبي بأدنى ملائمة والتكسب في ذلك أن الملك يستلم  
التصرف الشرعي واللازم مستف عنهم فكذلك المرومة ونهاهم عن

ابتاعهم لأسواق إليهم مفادوا ممنوعين وذلك ثم علق المانيا با  
نياس الرشد وأسر عمر بدفعها إليهم عند وجوده فالدفع عند  
وجود الرشد واجب وأما عدمه عند عدمه فمختلف فيه عدم  
الدفع عند عدمه كما لا مقدز خمسة وعشرين فاذا بلغ خمسة  
وعشرين سنة ولهم يونس سنة الرشد دفع إليه المال وقالوا  
موبد لا يدفع إليه ما لم يونس سنة وتماز الدليلين من الجانبين  
في التفسير وفي التحرير وعمله بانياس الرشد فاعتبر أبو حنيفة  
نظمت بلوغ من الجديد خمساً وعشرين سنة ووفاه على خيفة  
**وانه** أي السنة **لا يجرى الحجر أصلاً** أي سوا كان عن تصرف يونس  
فيه الهزل **أولاً عند أبي حنيفة** لأن السنة لما كان بكثرة وزكا  
للواجب عن علم لم يكن سبباً للنظر وإنما يحسن بطريق النظر يتضمن  
ضرراً فوفاه وهو أهدأ أصلية المباشرة والأصلية سنة أصلية  
واليد زائدة فيبطل نياس الحجر على منع المال **وكذلك عندهما**  
**فيما يبطل الهزل** كالطلاق والعناق فاذا اعتق عبده تقدم  
عندهما ولا سعاية عند أبي يوسف وأوجبها محمد ولود بر عبده  
صح ولا سعاية مادام المولى حياً وإن جازت بولده فادعاه بنت  
نسبه وكان الفدا حر والممة أمر ولد له قيد بما لا يبطله لأنها لغو  
بالحجر في كل تصرف يبطله الهزل كالبيع والهبة والإجارة وأما  
لصدقة فاذا باع لم ينفذ لأن فائدة الحجر عدم النفوذ وإن كان  
مصلحة إجارته الحكم لأنه موقوف على إجارته ولا يصير محجوراً إلا  
بحجر القاضي عند أبي يوسف وحججه محمد بنفس السنة وجعله كـ  
الصبي المرفوع في أربعة أحوال أن تصرف الوصي في مال الصبي  
جائز وفي مال المحجور عليه باطل والثاني أن اعتاق المحجور وتبذره  
وطلاقه وتكاحه جائز ومن الصبي باطل والثالث المحجور عليه إذا  
أوصى بوصية جازت وصيته من ثلث ماله ومن الصبي لا يثبت



وفي فتاوي قاضي خان الفتوي على قولها وزججه في الاسلام  
وقال في التحرير والاجب الي قولها دفعا للضرر العام لانه قد  
يلبس فيقرضه المسلمون اموالهم فيستلزمها فصار كالجزء على الكاري  
المجلس والطبيب الجاهل والمفتي الماهر انتهى وفي التوضيح ان  
الحجر واجب هنا للمسلمين فان السرايا ان لم تجر واسر فوايترك  
عليهم الدين فتضيع اموال المسلمين في ذمتهم مثل ان يشترى جارية  
بالف دينار ولا قلنس له فيعثرها في الحال كما فعله واحد من ظرفا  
طلب العلم في بخاري وقصته انه دخل ذات يوم سوق النجاشين  
فتسوق جارية بلغت غاية فيجزع عن تكايد سدا يدجها وكان في  
المقرب حيث لا يملك قوت يومه فضلا عن ان يملك ما لم يملكه ذبيحة  
الي مواصليها فاستعار من بعض خلانه ثيابا نفيسة وبغها يركبها  
الحاكم المملوك فلبس لباس التلبس وركب البغلة وشركاء  
درسه يمشون في ركابه مطربين حتى دخل السوق فظن التجار  
انه حاكم بخار الملقب بصد رحبان فجلس على ترفقه ودعائه  
صاحب الجارية وسامها واستتراها بالف دينار واعتمها وزوجها  
في المجلس بحضرة العدول فنزل الي درج لمتره متلبها بهجته  
وسرورا ورد العواري الي اهلها فلما جاء البايع لتفاني الثمن لقي  
المستري وعرف فتونه واخذ يفتق عثونه انتهى **والسفر**  
لغة قطع المسافة واصطلاحا ما فاده بقوله **وهو الخروج المديد**  
**وارتائه ثلاثة ايام** فان قلت الخروج مما لا يمتد قلت المراته  
خروج عن عمرات الوطن على قصد سير مديد ثلاثة ايام  
ولبايها فافونها بسير المبل وسبي الاقدام لذا في التلويح **وانه**  
**لا ينافي في اهلية** اي اهلية الاحكام لسبب المدة الظاهرة وا  
لباطنه بكمالها **لكنه** من اسباب التحصيف بنفسه مطلقا يعني سوا  
حصل به شئمة بالفعل او لا **لكنه** من اسباب الشئمة غالبا

حتى لو نزه شخص من موضع الي بستان لحقه شئمة فاعتبر  
ففيه سببا للترخص وانتم مقام الشئمة بخلاف المرض حيث  
لم تنقل الرخصة بنفسه لانه تنوع الي ما يضر وغيره فته  
الرخصة بما يوجب الشئمة بازدياد المرض بين السفر في قصر  
ذوات المربع حتى لا يبقى الاكمال مسرورا اصلها حتى ان ظهر  
المسافر وجزءه سوا لا يحتمل الزيادة وفي نافر الصوم لان النص  
اوجب تأخيرها لاستوطه فبقي فرضا وصح اذا كان رخصة  
تأخير وترفيه واما في الصلاة فمخضة استاوط وهو العزيمة لكنه  
اي السفر لما كان من المامور المختارة اي الحاصلة باختيار العبد  
وكسبه **ولم يكن موجبا ضرورة لازمة** لا مكان دفع الضرر  
بالانتفاع عن السفر وقيل معناه انه بعد ما تحقق لا يوجب ضرورة  
لازمة تدعو الي الانقطاع حيث لا يمكن دفعها **قبل** اي اني  
لذا في السفر بغير فليس قبل في كلامهم هنا للتضعيف **انه اذا**  
**اصح صايبا وهو سافر او بقيم سافر** ولا يباح له الفطر لتفرق  
عليه بالسفر ولا ضرورة تدعو الي الانقطاع فيد بقوله اصح  
صايبا لانه لو نوي فسحة قبل الخروج يباح له الفطر كن عزير على  
صوم النقل ثم رجع قبل الصبح يباح له الاكل ولا يلزمه الفضا  
بخلاف المويض اذا تكلف الصوم بحمل زيادة المرض ثم بدا له  
ان يفطر حل له الانقطاع لان المرض يوجب ضرورة لازمة وهو  
سماوي بخلاف السفر ولو افطر المسافر في المسكنين عدا كان  
قيام السفر البيع للانقطاع بهمة فلا يجب الكفارة لانها سدرى بها  
بالسببات كالحود ولان الغالب فيها العمومية وان افطر المقيم  
الناوي للصوم ثم سافر بعد الانقطاع لا يسقط عنه الكفارة لان  
وجوبها شرع عليه فلا يسقط بفعله بخلاف ما اذا ارع بعد  
ان افطر سريحا للانقطاع فان الكفارة تسقط لكونه سماويا



واحكام السفر اي الرخص المتعلقة به ثبتت بنفس الخروج من  
عمران المصرو رخصه وفنايه على الاختلاف المعروف بالسنة  
المشهورة كان له عليه السلام يترخص حين يخرج وان لم يتم عليه  
السفر بعد كان النياس ان لا يثبت الحكم قبل تمام العمل لكن  
ترك بالسنة تخفيفا للرخصة في حق جميع المسافرين فانها لو  
مؤقتة على تمام السفر لا ترخص الا من قصد اكثر من مدة السفر  
واللازم باطل لعموم الحكم في حق الجميع والخطا بيان للسادس  
من الموارد للمكسبة وعرفه في التحرير بان يقصد بالفعل  
غير المحل الذي يقصد به الجنابة كالمضمضة يسري الى الطلق  
والروي الى صيد فاصاب اربابا وهو عذر صالح لسقوط احق منه  
تالي **اذا حصل عن اجتهاد** حتى لو اخطا في القبلة بعد الاجتهاد  
جازت صلاته ولا يائمه ولو اخطا في النوي بعد الاجتهاد لا يائمه  
ويستحق اجرا واحدا لو روي الى شخص على ظن انه صيد فقتله  
لا يواخذ بالمصاص ولا يائمه التل العدوان ان الترائم ترك  
الثبت واثار بقوله صالح لانه يجوز المواخذة عليه عقلا وهو  
مذهب اهل السنة خلافا للمعتزلة كما عرف في التقرير ويصير شبهة  
في العموية حتى لا يائمه الخاطي ولا يواخذ حتى لو زنت البه  
غير اسرانه فوطها ظانا انها امراته لاحد عليه **وقصاص** كما قد ناه  
لان الحد والمصاص جزا كامل من اجزية الافعال والجزا الكامل  
لا يجب على المذود ولا يحمل عذرا في حقوق العباد حتى وجب  
عليه ضمان العدو ان كما لو روي الى شاة او بقره ظانا انها  
صيد فانكته او اكل مال غيره ظانا انه ماله لانه ضمان مال  
وهو يعتمد عصمة المحل وكونه خطيا لا ينافي عصمته ووجبت  
به اي بالمثل خطا الدية لانها من حقوق العباد وجبت بدلا  
للمحل ولما كان مذكورا بالخطا كانت على عاقلة تخفيفا وانما وجبت

بدلا الكفارة مع كونه مذكورا بالتقصير وهو ترك التبت والجنابة  
نصلح سببا لما يشبه السبادة والعموية وهو الكفارة وصح طلاقه  
اي الخاطي فضا بان اراد ان يسبح فجرى على لسانه انت طالق  
لان الغفلة عن معنى اللفظ خافا فيتم تمييز البلوغ مقامه بخلاف  
العموية فانه ظاهر فلا ينام مقامه فصارف عبارة النائم عبارة  
المخطي فيدنا بالعضا لانه لا يتبع ديانته ونمايه في فتح القدير  
**وجب ان ينقذ بيمينه** اي الخاطي فضا بان اراد ان يسبح فجرى  
على لسانه بعت هذا العين بكذا وقال المحر قبلت **اذا حصد**  
**خصمه** على صدور الاجاب منه خطا **ويكون بيمينه** فاسدا كبسيع  
المكره لوجود الاختيار وضعا لان جريانه منه اختياري فينقذ  
لوجود اصل الاختيار وضعا لان جريانه منه اختياري فينقذ  
ويقتل لغت الرضا وانما قال يجب بيمينه لسلام للشارة  
الي عدم الرواية عنه عن اصحابنا كما في التقرير والتحرير وا  
لوجه انه فوق المازل اذ لا قصد في حضور اللفظ والحكمة  
انتهى يعني فلا يملك بالقبض كبسيع المازل ويستغني قولهم انه  
كبسيع المكره وحيث لم تكن مروية وانما هي محروجة في الظاهر  
ما في التحرير **والاكره** اخر الموارد للمكسبة وهو من غيره  
وعرفه في التحرير بانه حمل الغير على ما لا يرضاه **وهو اما ان**  
**يعدم الرضا وينقذ** الاختيار بان يجعله مستندا الى اختيار  
اخر واثاره الى انه لا يعدم الاختيار احر واثاره الى انه لا  
يعدم الاختيار اذ الفعل يصدر عنه باختياره وحقيقته الا  
ختيار هو التصدي الى مذكور ودين الوجود والمذكور مرجع  
احد جانبيه على المحر فان استعمل الناعل في تصدده فصيح والما  
فناسد وهذا الاعتبار يكون الاكره اما ليجبا بان يفطر الناعل  
الى مباشرة الفعل من فوات النفس او ما هو في معناها كالمفسر



المراد بقوله **وهو المحجى** واما غير المحجى فلا يمكن بان يتم النفل  
من الصبر من غير قنات النفس والمضوء وهو نوعان احدهما  
ما افاده بقوله **او بعدم الرضا ولا بفقد الاختيار** كلاهما با  
لمعد او بالمجنس مدة طويلة او بالضرب الذي لا يخاف منه على  
نفسه او عضوه نائهما قوله **او لا بعدم الرضا ولا بفقد الاختيار**  
وهو ان يتم بحسن ابيه او امه او ابنه او زوجته او اخيه وحم  
وكل محرم منه وقوله لا يفقد يقتضيه بل لا زلزال الرضا يستلزم  
صحته الاختيار فلذلك لم يذكر القسم الرابع من الاقسام العقلية وهو  
فساد الاختيار دون اعدام الرضا والحاصل ان غير المحجى المحجى  
بتسميه لا يفقد الاختيار دون اعدام الرضا الاضطرار الي مباشرته  
لتمكنه من الصبر على ما هو عليه وليريد كذا المصنف سرباطا  
كراه وهي من جهة المكروه بالكسر تكتنه من انتفاع ما هو عليه  
عاجلا ومن جهة ما الكره به ان يكون متلفا نفسا او عضوا او  
وجبا ما يفقد الرضا باعتباره ومن جهة ما الكره عليه ان  
يكون المكروه مستغاضا اما حقه او طلق اخر والحق السري كذا في  
التقرير **والا كراه محتملة** اي بجميع اقسامه الثلاثة **الخطاب**  
**والاحكام** للوجوب وللادانها ثابته بالذمة والفعل والبلوغ  
والا كراه لا يخل بشي من ذلك **وانه** اي المكروه ينشأ منه **مورد** في  
البيان بما الكره عليه بين فرض كما اذا الكره على اكل الميت او  
سرب الخمر مما يوجب الجافا نه يفرض عليه الاقدام فلو صبر  
حتى عوقب عليه لثبت ابا حها في هذه الحالة بقوله تعالى  
اما ما منظر رتم اليه وحظواي اخطور كما كراه على الزنا والنفل  
فان الاقدام عليها حرام **واباحة** كما كراه على افساد الصوم  
فانه يبيح له النظر وخصه كما كراه على الكراه فانه يرضى له  
اجرا لكلمة الكفر على لسانه وهذا كله دليل على ان لا يرد الحق

الخطاب لان هذه الامور لا تثبت الا بالخطاب والحق نعم المباحة  
لا وجود له لانه اذا الكره على الافطار في رمضان فان كان سافرا  
كان الافطار فرضا وان كان مقيما كان رخصة فان صبر حتى  
قتل كان شهيدا وثامه في التبرير **ولا ينافي** المكراه **الاختيار**  
لانه حمل للناعل على ان يختار ما هو اهون عند الحاصل اي ان  
له فاذا عارضه اي اختيار المكروه بالفتح اختيار صحيح وهو اختيار  
المكروه بالكسر وجب ترجيح الاختيار الصحيح على الاختيار الفاسد  
وهو اختيار المكروه بالفتح ان امكن باحتمال حمل المكروه للمكروه  
بنسبة الفعل فيصير الاختيار الفاسد في مقابلة الصحيح كالمعد  
والا اي وان لم يمكن بني منسوبا الي الاختيار الفاسد لسلامته  
عن معارضة الصحيح ففي الاول لا يصلح المكروه ان يكون **ال**  
**غيره لان التكلم بلسان الغير لا يصح فاقصر عليه** اي التكلم  
على المنكلم فان كان القول من لا ينسخ ولا يتوقف على الرضا لم  
يبطل كالكره بالطلاق وخو من العناق والنكاح والرجعة  
والنذير والعفو عن دماء العمد واليمين والنذر والظهار والما  
بلا والمني والاسلام فان هذه لا تحتمل الفسخ وتوقف على  
الفصد والاختيار دون الرضا والمراد بالاسلام اسلام الحربي  
واما اسلام الذي فلم يصح مع الكراه والفرق بينهما ان الكراه  
الحربي على الاسلام حتى فلا ينقطع عن فعل الناعل والكراه  
الذي على الاسلام ليس حتى فيبطل كذا في التوضيح وقده  
قدماه **فان كان القول محتملة** اي الفسخ ويتوقف على الرضا  
كالبيع وخو من المجازة يقتصر على المباشرة ايضا كالقسم  
الاول **لان** **يفسد** اي ينفذ فاسدا لعدم الرضا الذي هو  
شرط النفاذ فلو اجازة بعد زوال الكراه صرحا او دلالة  
صح لتام رضاه والفساد كان لمعني وقد زال **ولا يصح** **الافاء**



كلها مع المأكراه سواء كانت بما لا يحتمل كالنسخ كالطلاق والعتاق  
والعتق والرحمة عن دماء المماليك وما يحتمل كالبيع والمجارة  
وابرا الدين لان صحته لا يمتد فيا المجرى لانه جنس وقد فاست  
دلالة على عدمه اي المجرى وهو قيام السيف على راسه فان  
افتراره لدفع السيف عن راسه لا لوجود المجرى وكذا اذا  
هدده بحبس او قيد لغوات الرضا بما يحتمل من المهر والعنف وعدم  
الرضا يمنع ترجيح صدقة وانما عتق العبد في قول مولاه هذا  
ابني وهو الكبر سنانه لعله مجاز عن المأثر بالعتق فلم ينظم  
انتها ترجيح جانب الصدق في افتراره فاما في المأكراه فلا يمكن ان  
يجعل افتراره مجازا عن بني ولا يرد افترار السكران من معصية لانه  
سواخذة به زجره **والفصال فثمان احدها كالمقول فلا**  
**يصلح فيه اله لغيره كالمال والوطي فان المأكراه بغير غيره ولا**  
**يتغير بغيره** فلا يحتمل النسبة الي المأكراه بالكسر من حيث انه اكل  
بانتفاء الروايات حتى لو اكره على المأكراه ما يما بما قصد صومه  
لا صوم المأكراه فاما في نسبة الي المأكراه من حيث كونه اكلانا فقد  
اختلفت الروايات ففي شرح الطحاوي والخلاصة لو اكره على اكل  
مال الغير وجب الصمان على المأكراه دون المأكراه وان كان الناعل  
يصلح اله من حيث اكلنا كافي الماعتاق لان منفعة المأكراه يحصل له  
لا للمأكراه فيجب الصمان عليه كما لو اكره على الزنا لم يجز الحد على المأكراه  
ووجب العتق على الزاني ولا يرجع به على المأكراه بخلاف المأكراه على  
الماعتاق لان مالية العبد تلفت بلا حصول نفع للناعل وذلك في  
التمتع لو اكره على اكل طعام نفسه ان كان جابعا لا يرجع على المأكراه  
بشي وان كان شبعانا رجع بقيمته عليه لان في الاول حصلت  
منفعة المأكراه له وفي الثاني لم يحصل ولو اكره على اكل طعام الغير  
فاكل فالصمان على المأكراه لا المأكراه وان كان جابعا وحصل المنفعة

لانه اكل طعام المأكراه باذنه لان المأكراه على المأكراه على البقي  
وكما قبضه المأكراه صار قبضه منقولا الي المأكراه فكان المأكراه قبضه  
بنفسه وقال له كل ولو قبضه بنفسه حتى صار غاصبا ثم اكل  
بالطعام بالصمان ثم اذن له بالمأكراه لا يقضي المأكراه والمراد بالوطي  
الزنا **والثاني ما يصلح ان يكون المأكراه اله لغيره كالمال والنسب**  
**والمال** لانه يحتمل ان ياخذ فيفسد به نفسا او مالا فينتقله  
**فوجب المقاص** في التل بمحدد عهدا **على المأكراه** المأثر اجماعا على  
ما نقله فخر الاسلام وعندها خلافا لابي يوسف كما في المأثر او  
المبسوط والهداية واذا لم يقض عنده وجبت الدية في ماله  
في ثلاث سنين **وكذا الدية يجب على عاقلة المأكراه** بالكسر فيما  
اذا كان خطا فيمن اكره على ري صيد فرياه فاصاب انسانا  
فوجب الكفارة على المأكراه لان الدية ضمان التلث والكفارة جزا  
الفعل المحرم لحرمة هذا الحل ايضا وكذلك اكلنا المال ينسب  
الي المأكراه بالكسر ابتدا وهذه نسبة ثبتت شرعا **والمرات**  
**انواع حرمة لا تنكث ولا يدخلها رخصة كالمأثر بالمرأة لما فيه**  
من فساد الفرائض ان كانت منكوسة الغير ومباح الفلانة  
لم يكن وذلك بمنزلة التل حكما للمولد فلا يثبت الرخص به  
فتد باكره الرجل على زنا المرأة لانه لو اكرهت على التل من  
الزنا ورخص لها في ذلك لان التل ليس فتلا حكما لان نسب  
المولد لا ينقطع عنها انما ذلك في فعل الرجل **وقيل السلم** وحرمة  
لان دليل الرخصة خوف التلث والمأكراه عليه في ذلك سواء اذا  
استويا في خوف التلث استويا في استحقاق الصيانة فسقط  
المأكراه في حق تناول دماء المأكراه عليه للمأثر فلا يحل له المأثر  
عليه اصلا **وحرمة تحمل السوط اصلا** بمعنى ارتقاها بالكلية  
**حرمة المأثر والميعة** ولحم الحنزير فان المأكراه المأثر يوجب باخذ كل



وحريته لا تحتل السقوط لكنها تحتل الرخصة كاجرا كلمة الكفر  
 على اللسان والقلب مطين بالاميان لان الاجرا اظلم في اصل  
 صنعه لكن رخص فيه بالنفس ومن هذا النوع سائر حقوق الله  
 تعالى مثل افساد الصوم والصلاة وقتل صيد الحرم او في الا  
 حرام وحريته تحتل السقوط لكنها تحتل الرخصة كاجرا كلمة الكفر  
 على اللسان والقلب مطين بالاميان لان الاجرا اظلم في اصل وضعه  
 في الجملة باستطاعت من له الحق لكنها لم تستطع بعد رالكوه واضلعت  
 الرخصة ايضا كناول المضطر مال الغير فان اكل مال الغير  
 حرام بلالية وجاز عند المكره الكاسل لان حرمة النفس في حرمة  
 المال ولهذا اي ولكون فعل المكره عليه رخصة اذا صبر في  
 هذين التسميين وهما ما لم تحتل السقوط حرمة او تحتل لكن لم  
 تستطع حتى قتل كان شهيدا لانه في الاول بدل نفسه لا غرا  
 الدين وفي الثاني لدفع الظلم وقد حتم كما به بلفظ الشهيد رجا  
 ان يكون نصيره على العلم كالشهيد باعتبار عدم انقطاع عمله ورضا  
 الله تعالى الشهادة بعبه وكرمه وقد وقع النزاع من تاليف هذا  
 الشرح المسي ولا يقتضي الانوار على اصول المنار وثانيا وهو الذي  
 استقر عليه اسمه باشارة بعض العلماء الصالحين بعد النظر فيه بنسخ  
 الفاتر شرح المنار في يوم الاربعاء رابع سوال سنة خمس وستين  
 وتسع بابه وكانت مدة تاليفه خمسة اشهر حول الله تعالى وقوته في  
 اشكل عليه شي مما كتبناه فليراجع التوضيح والتلويح والتعريض والتحزير  
 فاني لم اجد لها غايبا لما ابي غاية في التحقيق والدقيق والله  
 الحمد على التمام والرسول افضل الصلاة والسلام وعلى الله الكرام  
 المحبة والكرام بغير عدد ونهاية وعبر حصر وغاية قال ذلك وكنت  
 بغير رحمة ربه الغني زين ابن ابراهيم بن محمد بن ابي الشهر باين  
 بجيمر الحنفى عن الله تعالى له ولوالديه واحسن اليهما واليه ولا

حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والحمد لله رب العالمين والصلا  
 والسلام على افضل المخلوق خاتم النبيين والمرسلين وعلى اله وصحبه  
 اجمعين على يد ائمة المباد واحوجهم الي كرم مولاه الحبيب اشجعيل  
 بن محمد بن اشجعيل بن محمد بن ابي الفتح الدنوشري الشافعي  
 الرفاعي عن الله تعالى له ولوالديه اجمعين ولسائر المسلمين  
 وصلي الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه  
 في اواسط شهر رمضان وسلم المعظم سنة اربعة والف  
 الحمد لله رب العالمين على ما اولى من نعمه الفروع فتلنا به لك الغاية  
 وزين بقلوبنا باصول الهداية ونضلي على نبينا سيدنا محمد خاتم النبيين  
 وسيد المصنبا وعلى اله واصحابه الطغيا والتابعين لهم باحسان  
 السادة الكرام الاوليا ابا بعد فان اولى ما صرف عزه الى اخوه  
 الانسان وشارت اليه الركبان وهو معرفة المصالح التي تنبني  
 عليها الاحكام الشرعية والمواعد الدينية وكان ممن جرد حسام  
 عزمه لذلك حتى سلك احسن المسالك هو مولانا الشيخ الامام العالم  
 العلامة مفتي المسلمين صدر المدرسين الشيخ زين الدين امام  
 الخاتاه الشيخونية الشهير بابن جيمر مع الله به فتدققت في  
 واجاد وفاق في تاليفه المانداد فتدققت على هذا التاليف  
 فاصبته حوى كل معني لطيف وقد رتب المصالح وسند وضبط  
 فواعدها وهد فينبغي ان تسمى لتلبية الطلاب واعان النظر  
 فيه لاهل التحقيق والمالباب فتدري ان الزين تاليفه المولات  
 لما حواه من المذيق والمذيقات والله يوفقنا ويوفق المخلصات  
 ويستعملنا واياه في الاعمال الصالحات انه على ما يشاء قدير وبالحاجة  
 حدير قال ذلك وكنت المبد الحبيب محمد عبد المال الحنفى عن الله عنها  
 هذه المجازة للشيخ عبد المال وجدت بخطه في اخر النسخة هكذا  
 وصلي الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم وحسبنا الله ونعم الوكيل





Handwritten text in Ottoman Turkish script, consisting of approximately 25 lines. The text is written in a cursive style and appears to be a formal document or a letter. The ink is dark and the paper shows signs of age and wear.





